أدب فناء المقربين

شرح

زيارة الجامعة الكبيرة

العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

الجزء الثالث

دار الإسراء للطباعة والنشر

أدب فناء المقرّبين

شرح زيارة الجامعة الكبيرة

العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

الجزء الثالث

دار الإسراء للطباعة والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

- إسم الكتاب .... أدب فناء المقربين
شرح زيارة الجامعة الكبيرة
- تأليف .... آية الله جوادي أملي
- تعريب .... وجيه الهجري
- الطبعة .... الثانية
- سنة الطبع .... ٢٠١٣ م ـ ١٤٣٤ هـ

دار الإسراء للطباعة والنشر

لبنان – بيروت – حارة حريك – شارع دكاش

بناية الحسنين. ط ١. تلفون : ٠٠٩٦١١٢٧١٩٠٨

فهرس العناوين

وَأهلِ الذِّكْرِ

وَأُولِي الأَمْرِ

وبَقيَّةِ الله

وَخِيَرَتِه

وَحِزْبِهُ

وَعَيبَةِ علْمِه

وَحُجَّتِه

وَصِراطِه

وَ نُـورِهِ

وَبُرْهانِهِ وَرَحْمَةُ اللهِ وبَرَكاتِهِ

أشْهَدُ أنْ لا إلهَ إلاّ اللهُ، وَحدَه لا شَريكَ لَهُ، كما شَهِدَ اللهُ لِنَفْسِهِ، وَشَهِدَتْ لَهُ مَلائِكَتُهُ، وَأولُوالعِلمِ مِنْ خَلْقِه،لا إلهَ إلاّ هُوَ العَزيزُ الحَكيمُ

وَأشْهَدُ أنَّ مُحَمّداً عَبدُهُ المُنتَجَبُ وَرَسُولُهُ المُرتَضى أرْسَلَهُ بالهُدى وَدينِ الحَقّ لِيُظهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّهِ ولَو كَرِهَ المُشْرِكونَ

وَأشْهَدُ أنَّكُمْ

الأَئِمَّةُ الرّاشِدُونَ

المَهدِيّونَ

المَعْصُومُونَ

المُكَرَّمُونَ

المُقَرَّبُونَ

المُتَّقُونَ

الصّادِقُونَ

المُصْطَفَونَ

المُطِيعُونَ لله

القَوّامُونَ بِأمْرِهِ

العامِلُونَ بِإرادَتِه

الفائِزُونَ بِكَرامَتِه

اصْطَفاكُم بِعِلْمِه

وَارْتَضاكُمْ لِغَيْبِه

وَاخْتارَكُم لِسِرِّه

الفهارس

السَّلامُ عَلَى الأئمَّةِ الدُّعاةِ والقادَةِ الهُداةِ

كلمة «أئمّة» جمع «إمام»[1].

وكلمة «دعاة» جمع «داعي»[2].

وكلمة «قادة» جمع «قائد»[3].

وكلمة «هداة» جمع «هادي»، بمعنى الأدلاّء على طريق الخير ومرشدي الحيارى[4].

الأئمّة الصالحون

سبق الكلام في تحقيق معنى الإمام والإمامة، والدعوة والقيادة، والهداية والدلالة.

---

١ . انظر: ج١، فقرة «الأئمّة الهداة».

٢ . انظر: ج٢، فقرة «الدعوة الحسنى» و «الدعاة إلى الله».

٣ . انظر: ج١، فقرة «قادة الأمم».

٤ . انظر: ج١، فقرة «أئمّة الهدى».

و هنا أمران آخران:

الأول: الظاهر أنّ كلمة «الدّعاة» هنا قيد توضيحيّ لكلمة «الأئمّة»؛ لأنّ «الإمام» هو من يتقدّم غيره ليحتذي به، و«تقدّمه» هذا دعوة بغير لسانٍ للّحاق به لبلوغ الغاية المقصودة؛ وعليه فالإمام قدوة وداعٍ فعلاً، بسنّته وسيرته، وهذا هو مدلول عبارة «الأئمّة الدّعاة»، لا أكثر، فتكون كلمة «الدّعاة» توضيحاً لكلمة «الأئمّة».

الثاني: إنّ القائد هو من يتقدّم المسيرة ويدعو الناس للسير في ركبه، ولكن لا تلازم بين القيادة والهداية والإرشاد، فقد يكون «الإمام» نفسه ضالاً! وقد يكون مهديّاً، ولكن ليست له أهليّة هداية غيره. والأئمّة الأطهار عليهم السلام هم قادة مهديّون، وهداة صالحون، خليقون بإرشاد الخلق والبلوغ بهم إلى المقصد الأسنى، وهم على الضدّ من أئمّة النفاق والإلحاد والزندقة، السائرين إلى النار، الداعين إليها: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[1]، المأمور بقتالهم: ﴿فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾[2].

إشارات

١ ـ السنخيّة بين الداعي والدعوة

إنّ مستقبل الدعوة منوط بإمامة الداعي، كما أنّ نجاح القيادة وفشلها رهن بشخصيّة القائد وأداء دوره القيادي.

إنّ الدعوة للحقّ وظيفة الإمامة الحقّة، والدعوة للباطل وظيفة الإمامة الباطلة.

---

١ . القصص: ٤١.

٢ . التوبة: ١٢.

وأهل البيت عليهم السلام هم الكمّل من البشر، وخلفاء الله تعالىٰ بالحقّ، ومظاهر أسمائه، وبها يقومون، وهم من أسمائه الحسنىٰ: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾[1]، وهو تعالىٰ إنّما ﴿يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾[2]؛ لذا كانت دعوتهم للبشريّة دعوةً إلىٰ دارٍ يحوطها السلام، ودعوةً إلىٰ لقاء الله سبحانه.

٢ ـ دعاة على بصيرة

حيث إنّ الأئمّة عليهم السلام أوصياء النبيّ صلى الله عليه وآله بالحقّ، وقد كان علىٰ بصيرة في دعوة الخلق إلىٰ الخالق: ﴿أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[3]؛ فتلك الذوات القدسيّة والمقتدون به كانوا أيضاً دعاةً إلىٰ الله علىٰ بصيرة وهدىٰ.

كما أنّهم يدعون الناس إلىٰ الأقوم والأحسن؛ لأنّهم عِدل الكتاب الإلهي، طبقاً لحديث: «إنّي تاركٌ فيكم الثقلين...»[4]، والقرآن يدعو الأمم الإنسانيّة إلىٰ أقوم سبيل ودعوة وأكمل دين وهداية: ﴿إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[5].

٣ ـ دعوةُ قيادة

هداية المعصوم بالقيادة والسبق لا بالحدو والسوق[6]، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أيّها الناس! إنّي والله ما أحثّكم علىٰ طاعة إلاّ وأسبقكم إليها، ولا أنهاكم عن

١ . الحشر: ٢٣.

٢ . يونس: ٢٥.

٣ . يوسف: ١٠٨.

٤ . سنن الترمذي، ج٥، ح٣٧٨٨.

٥ . الإسراء: ٩.

٦ . انظر الفرق بينهما في ج١، فقرة «قادة الأمم».

معصية إلاّ وأتناهى قبلكم عنها»[١]. ومن هنا، فالهداة المعصومون سابقون بخيرات العلم والعمل، ودعوتهم ـ كهدايتهم ـ دعوة قادة سبّاقين، لا متخلّفين سائقين.

* * *

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٥.

والسّادة الولاة

كلمة «سادة» جمع «سيّد»، مشتقّة من المادّة «ساد يسود»[1]، والأصل في معنى «سود» لون معروف خلاف البياض في اللون[2]، وعبارة «سواد المسلمين» يراد منها جماعتهم[3]، وقال بعض: إنّ «السيّد: المتولّي للسواد، أي: الجماعة الكثيرة»[4]. وقال آخرون: «إنّما سمّي سيّداً لأنَّ الناس يلتجئون إلى سَواده»[5]. والسيّد يطلق على الربّ والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم، ومتحمّل أذى قومه، والزوج والرئيس والمقدّم[6]. ومن حِكم أمير المؤمنين عليه السلام الشاهدة بذلك قوله:

---

١ . أصل كلمة «سيّد» من «سادَ يَسُودُ» فهو سَيْوِد، فقُلبت الواو ياء لأجْل الياءِ السَّاكِنَة قبلها، ثمّ أدغمت. (نهاية ابن الأثير، ج٢، مادة: سود).

٢ . انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «سود».

٣ . انظر: المصباح المنير، مادة «سود».

٤ . مفردات غريب القرآن، مادة «سود».

٥ . معجم مقاييس اللغة، مادة «سود».

٦ . النهاية في غريب الأثر، مادة «سود».

«... باحتمال المؤن يجب السؤدد»[١].

وكلمة «ولاة» جمع «وال»، بمعنىٰ القيّم والقائم بالأمر[٢].

أقسام الولاية

١. الولاية التكوينية: وهي ما تكون العلاقة فيها بين الوليّ والمولّىٰ عليه بنحو العلّة والمعلول (كما في العلاقة بين النفس وأفعالها)؛ فإنّ النفس إذا أرادت أن تستمع أو تتكلّم أو ترىٰ و... تُعمل ولايتها التكوينيّة فيتحقّق المولّىٰ عليه، وهو الفعل المراد لها، بلا أدنىٰ تخلّف؛ لأنّ تخلّف المعلول عن علّته محال، وكلّ علّة هي وليّ معلولها.

٢. الولاية التشريعيّة: وهي محدودة بالأمور الاعتباريّة وحسب، والعلاقة بين المشرِّع والتشريع من قبيل العلّة والمعلول أيضاً؛ لأنّ التشريع معلول لإرادته، وبها يكون الجعل الاعتباريّ، لكنّ العلاقة بين المشرِّع وامتثال الحكم التشريعيّ ليست كذلك؛ لأنّ لإرادة المكلّف تأثيراً في ذلك؛ لذا كان التخلّف في مقام الامتثال هنا ممكناً.

والولاية التشريعيّة محدودة بحدود الشريعة الإلهيّة وتستمدّ وجودها منها، وهي قسمان:

أ. الولاية علىٰ القاصرين والمحجور عليهم، كالأطفال والمجانين والغائبين والأموات، وما شابه.

ب. الولاية علىٰ العقلاء وذوي الفهم، والتصدّي لشؤونهم، وهي ولاية تقرب

---

١ . نهج البلاغة، الحكمة ٢٢٤.

٢ . انظر فقرة «أولياء النعم» في الجزء الأول، و «أولي الأمر» في هذا الجزء.

في معناها من ولاية الله ورسوله على المؤمنين: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[١]، ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[٢].

علماً أنّ الله تعالى خلق الإنسان حرّاً: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّا»[٣]، وأنّه لا ولاية ذاتيّة لأحدٍ ـ حتى النبّي ـ على أحد بحسب القاعدة الأوليّة، والولاية الذاتية هي فقط للعلّة على معلولها وللخالق على مخلوقه: ﴿فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[٤]. وأمّا ولاية النبيّ ﷺ والأئمّة الأطهار ﷺ، والفقهاء على الأمّة، وولاية الأب على ولِده، وما شابه ذلك فهي، ولايات بالتبع، وفي طول ولاية الله تعالى، لا في عرضها.

وبناءً على ولاية الله تعالى على مخلوقه فالإنسان لم يُترك سدى وبلا شرعة ومنهاج، ليكون له خيار قبول الولاية أو ردّها؛ جرياً في الهوى وتهوّساً في الردى، وليس له الخيار إذا ما قبلها في تولّي من اختارهم الله للولاية والهداية أو الإعراض عنهم، بحيث يكون تولّيهم والتولّي عنهم سواء، وليس له أن يسلم قياده إلى فلان أو فلان ويتولّاه ويخرج عن طاعة من ولاّه الله.

إنّ إحدى مشكلات الديمقراطيّة الغربيّة فصلها بين الولاية التكوينيّة والتشريعيّة، فالمشرّعون الغربيّون يرون أنّ من يكسب أصوات أكثر الناخبين ـ وبأي نحوٍ كان ـ فهو الوليّ التشريعي على الشعب بأكمله، بمن فيهم الأقليّات وغير الناخبين وغير المؤهّلين للانتخاب، و... أمّا الفكر الاسلاميّ فقد أكّد على أنّ زمام الولاية التشريعيّة بيد صاحب الولاية التكوينيّة على العالم، وبالعرض تُجعل

---

١. البقرة: ٢٥٧.

٢. الأحزاب: ٦.

٣. نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

٤. الشورى: ٩.

لمن يختارهم الله تعالىٰ أولياء من خلقه، وهذا مفاد آية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1].

إنّ نظام الولاية والحكومة في الإسلام يؤكّد علىٰ أنّ خضوع الناس وطاعتهم إنّما هو لله وحده، خلافاً لنظام الحكم والديمقراطيّة الغربيّة، فإنّها تطوّق أعناق الشعوب بطاعة كلّ فائز في الانتخابات كائناً من كان، هذا.

والظاهر أنّ المراد من الولاية في هذه الفقرة القسم الثاني من الولاية التشريعيّة؛ لقرنها بالسيادة، فلهم عليهم السلام الولاية علىٰ الناس والأمّة كأمّة، ولهم الإمامة المعنويّة ومقام الدعوة إلىٰ الله، والإرشاد والهداية. والولاية بهذا المعنىٰ هو المقام المجعول لأمير المؤمنين عليه السلام في يوم غدير خم وغيره من المناسبات.

إشارات

١ ـ الفرق بين سيادة الله وولايته وسيادة غيره وولايته

السيادة والولاية وإن ثبتت لله تعالىٰ ولغيره؛ لكن هناك فروقاً بين الولايتين:

أ. سيادة الله تعالىٰ وولايته ذاتيّة، وولاية غيره عرضيّة.

ب. الولاية التشريعيّة له تعالىٰ ناشئة من ولايته التكوينيّة، والولاية التشريعيّة والتكوينيّة لغيره ناشئة من فيضه تعالىٰ؛ فهو سبحانه من «ساد العظماء بجوده»[2]، وإن قال بعضٌ: إنّ الولاية التشريعيّة للأنبياء والأئمّة عليهم السلام ناشئة من كونهم أنفسهم فيضاً إلهيّاً؛ ولكن لا شكّ في أنّ ذلك بجعل تكوينيّ وإفاضة من الله تعالىٰ، لا من ذواتهم.

---

١ . المائدة: ٥٥.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣.

ج. إنّ الولايتين التشريعيّة والتكوينيّة لله تعالىٰ رتقٌ لا ينفتق، أمّا بالنسبة لغيره فقد تثبت له إحداهما دون الأخرىٰ، فتكون له ولاية تشريعيّة وحسب (كولاية الفقيه)، أو ولاية تكوينيّة وحسب (كولاية بعض الأولياء غير الفقهاء)، وقد تجتمع الولايتان كولاية الأئمّة عليهم السلام، وهذه الولايات كلّها مظاهر للولاية الإلهيّة.

٢ ـ درجات السيادة

كما أنّ للولاية درجات فإنّ للسيادة درجاتٍ أيضاً. والأنبياء والأوصياء ليسوا في الفضل سواء، بل الرسول صلى الله عليه وآله سيّد الأنبياء، وعليّ سيّد الأوصياء، والسيّدة الزهراء سيّدة نساء العالمين، والحسنان سيّدا شباب أهل الجنّة. ومن خصائص الرسول صلى الله عليه وآله أنّه سيّد ولِد آدم على الإطلاق، ومن علائم سيادته تواضعه الجمّ، فمع ما له من رفيع المقام يقول: «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر»[1].

٣ ـ توفّر شرط الولاية

للولاية شروط خاصّة، تحقّقت كملاً في آل طه وياسين، فلا يليق مقام الولاية الرفيع بغير ذواتهم القدسيّة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ الائمّة من قريش، غُرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح علىٰ سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم»[2].

٤ ـ التدبير والإدارة الناجحة

بلغ من شأن التدبير وأهميّة الإدارة الموفقة أن عُني بهما في أدعية العترة الطاهرة،

---

١ . بحار الأنوار، ج٩، ص٢٩٤؛ ج١٦، ص٣٢٥.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٤٤.

وأن يُسأل تعالى التوفيق لحسن الولاية، ويُستعاذ به من سوئها، فمن أدعيـة الإمـام السجّاد عليه السلام: «اللهمّ... توّجني بالكفاية وسُمني حسن الولايـة»[١]، و«اللهـمّ إنّي أعوذ بك من... سوء الولاية لمن تحت أيدينا»[٢].

والسرّ في هذه العناية أنّ القيادة الحكيمة العادلة هي الترياق الناجع للبشريّة، والقيادة السفيهة الغاشمة هي داء كلّ تمدّن ودين: «إنّ لكلّ شيء آفة تفسده، وآفـة هذا الدين وُلاةُ السّوء»[٣].

* * *

١ . الصحيفة السجادية، الدعاء٢٠.

٢ . المصدر نفسه، الدعاء ٨ .

٣ . نهج الفصاحة، ج٢، ص١٠٢٥ .

والذادة الحُماة

كلمة «ذادة» جمع «ذائد» بوزان «قالة وقائل»، وهو اسم فاعل من «ذود» بمعنى الدفع مع إبعاد[1]، وجمع «ذادة» أذواد، وقد ورد في الأدعية اليوميّة لشهر رجب الأصبّ بتوقيع الإمام صاحب الزمان ﷺ في وصف الأئمّة الأطهار: «أعضاد وأشهاد ومناة وأذواد وحفظة وروّاد»[2].

وكلمة «حُماة» جمع «حامي» بوزان «قُضاة وقاضي»، وهو اسم الفاعل للفعل «حمى». ويرى البعض أنّ «هذه المادّة مأخوذة من حمّ مضاعفاً»، فالأصل في «حمى» حمم، فلحقه الإبدال كما لحق «أمللت» فقيل: «أمليت»، قال: ويدلّ على هذا الإبدال استعمال «حمّ وحمى» في معنى الحرارة، وفي عرق الفرس، وفي مفهوم الصديق والحامي[3].

---

١ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «ذود».

٢ . إقبال الأعمال، ص٦٢٦.

٣ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «حمى».

وكلمة «حمي» بمعنىٰ «المنع»، يقال: هذا شيء حِمىً، أي محظورٌ لا يُقْرَبُ. وأحْمَيْتُ المكان: جعلتُه حِمىً، وفي الحديث: «لا حِمىٰ إلاّ لله ورسوله»[١]. واسم المصدر «الحماية».

الذّادة الحماة

جاء في قصّة النبيّ موسىٰ عليه السلام أنّه: ﴿لَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاء وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾[٢]، و«الذود» في هذه الآية ليس بمعنىٰ محض الدفع والمنع، بل بمعنىٰ المنع عن اختلاط أغنامهما بالأغنام الأخرىٰ.

وكان الأئمة عليهم السلام يحرصون علىٰ هداية شيعتهم والحيلولة دون مخالطتهم من ليسوا منهم؛ حمايةً لهم من الهلاك واستنقاذاً من الشقاء، فهم عليهم السلام بهذا اللحاظ «أذوادٌ وحُماة».

وحمايتهم عليهم السلام تأتي ضروباً عديدة:

١. إنّ ولايتهم حصن حصين يأمن والجه ويحتمىٰ به وارده، كما يأمن اللائذ بكلمة التوحيد: «يقول الله عزّ وجلّ: ولاية عليّ بن أبي طالب حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي»[٣].

٢. بشفاعتهم يوم القيامة يدفعون عن شيعتهم العذاب.

٣. يحوطون شيعتهم من شرّ أعدائهم؛ ففي التوقيع الشريف الذي كتبه الإمام

---

١. الصحاح، مادة «حمىٰ». وانظر: المصباح المنير في هذه المادة.

٢. القصص: ٢٣

٣. بحار الأنوار، ج٣٩، ص٢٤٦. ويُعرف هذا الحديث بـ «سلسلة الذهب»؛ لأنّ الإمام الرضا عليه السلام رواه عن آبائه عن النبيّ صلى الله عليه وآله، عن جبرئيل، عن ميكائيل، عن إسرافيل عن اللوح، عن القلم.

صاحب الزمان ﷺ للشيخ المفيد ﵀: «إنّا غير مهملين لمراعاتكم، ولا ناسين لذكركم، ولولا ذلك لنزل بكم اللأواء واصطلمكم الأعداء»[١]. وهذه الالتفاتة قد تكون بدعائهم الصالح لشيعتهم وقد تكون بتدخّلٍ مباشر منهم في تسديدهم والأخذ بأيديهم، وذلك بإذن الله تعالى.

٤. بالتعليم والإرشاد والهداية؛ وذلك إمّا ابتداءً منهم، وإمّا كشفاً للشبهات وحلاً للمعضلات، وجواباً عن المسائل الفكريّة والعقديّة، وهو ذود فكريّ وحماية ثقافية.

٥. بتحمّلهم ﵈ عن شيعتهم البلاء المستحقّين له. ففي الرواية عن الإمام الكاظم ﵇: «إنّ الله عزّ وجلّ غضب على الشيعة، فخيّرني نفسي أو هم، فوقيتهم والله بنفسي»[٢]. وقال بعض في توجيه هذه الرواية: يُحتمل أنّ ذلك لترك الشيعة التقيّة فانتشر أمر إمامته ﵇ فتردّد الأمر بين أن يقتل الرشيدُ شيعته وتتبعهم، أو يحبسه ﵇ ويقتله، فدعا ﵇ لشيعته واختار البلاء لنفسه[٣].

إشارات

١ ـ المنظومة الدفاعيّة للحياة المعنويّة

إنّ جسم الإنسان عرضة لعدد هائل من جراثيم الأمراض، التي تجد طريقها

١. بحار الأنوار، ج٥٣، ص١٧٤. والحقّ أقول: عمياء تلك العين التي لا ترى اليد الحانية لإمام الزمان وشفقته الخاصّة وحمايته لهذه الثورة وهذا النظام الإسلامي وشعبه، وقد اجتمع في هذا العالم المضطرب الأعداءُ على تحقيق هدف رئيسيّ لهم، وهو محو الدين والقرآن والتشيع، والقضاء على الثورة الناهضة من مدرسة الإمامة.

٢. الكافي، ج١، ص٢٦٠.

٣. انظر: مرآة العقول، ج٣، ص١٢٦.

إليه عبر الطعام والشراب والهواء وما شابه؛ لذا جعل لـه الخـلاّق القـادر منظومـةً دفاعيّة قويّة، تنهض لمقاومة الجراثيم المرضيّة الدخيلة في جسمه وتقضي عليهـا، و«روح» الإنسان أيضاً عرضة دوماً لهجوم شرس من قِبل الآفات الفكريّة والأسقام الاعتقاديّة، وغير ذلك، وهو بحاجة إلى منظومة حماية، تصون لـه أركـان إنسانيّته من التداعي، وكما أنّ فشل المنظومة الدفاعيّة للجسم يجعل منه مسرحاً مفتوحاً لمختلف العلل بما يؤدي إلى موته؛ فإنّ فشل المنظومة الدفاعيّة لـروح الأمّة يحرمها من الحياة الإنسانيّة.

إنّ الأغلوطات الفكريّة جراثيم مرضيّة. وكما أنّ علم الطبّ مدين في تقدّمه إلى انتصاراته في محاربة آفات الجسم والجراثيم الخطيرة؛ فإنّ حلّ الشبهات ومجابهة الأطروحات الفكريّة المخالفة بالعلم، مرقاةٌ للفكر وعلوٌ للأخلاق والثقافة الاجتماعيّة، وإلاّ لتلاشى المجتمع بالكفر والإلحاد والفساد وبالشبهات، الفكريّة والثقافيّة، والنظريات الخاطئة في الأخلاق والاجتماع والسياسة، وغير ذلك من المجالات؛ وهذه قد تنشأ عن عمد وسوء سريرة وخُبث، وقد تكون عن جهل وسفاهة رأي.

وعليه فلا ينبغي أن يختلج القلبُ بالشبهات، بل ينبغي استيعابها وعدّها عامل تكامل، والمهمّ هو معالجتها وكشفها بالأساليب الصحيحة.

إنّ المفكـرّين المصلحين والزعماء الصالحين وإن عُدّوا منظومةً دفاعيّة لمجتمعاتهم؛ غير أنّهم لا يفون بدور الأئمّة الأطهار في ذلك؛ لأنّه ما من أحدٍ يماديهم عليهم السلام في حبّ الخير للناس والسعي لسعادتهم، ولأنّ الكثير من الشبهات تطلّ برؤوسها من مذاهب وتيارات فكريّة مختلفة، وربما استدلّ بعضهم بآيات وروايات متشابهة، وكشف تلك الشبهات والإجابة عنها لا يتيسّر بغير العلم الإلهي غير المتناهي، وأسلم الطرق وأصحّها في التصدّي لها هو اللجوء إلى

أهل البيت عليهم السلام، حاملي الوحي والراسخين في العلم، والعلماء الكمّل بمحكمات العلوم ولباب المعارف. من هنا فإنّ عامّة الناس في مسيس الحاجة لحمايتهم عليهم السلام وهدايتهم، بل إنّ مفكّري العالم هم إلى ذلك أحوج؛ لأنّهم في خطّ مواجهة الشبهات وفي معرض هجومها، فخطرها منهم أقرب، والحذر من آفاتها عليهم أوجب.

من تلك الشبهات ما كان يردّدها عبد الكريم بن أبي العوجاء، وهو أبرز مادّيّ في عصر الإمام الصادق عليه السلام، وكان يذكرها للإمام والإمام يجيبه ويكشفها له، وهي مذكورة في كتاب اشتهر باسم «توحيد المفضّل»[١].

ومنها شبهات إسحاق الكندي في مسألة دعواه تناقض القرآن، وقد أجابه عنها الإمام العسكريّ عليه السلام[٢].

ومنها الشبهات التي تشبّع بها المجتمع الإسلامي إبّان تعريب كتب اليونان، وكشفها الإمام الرضا عليه السلام في مجالس المأمون وغيره.

ومنها الشبهات المسبّبة لنشوء المذاهب الفقهيّة والكلاميّة، ومنها الشبهات المنقدحة شرارتها من تلك المذاهب نفسها، وغيرها من أسباب ومناشيء، وكان كلّ إمام من الأئمّة المعصومين عليهم السلام في زمنه يقوم بعبء الدفاع عن حقائق الدين ودحر الشبهات، وهذا ما حال دون تمازج الأفكار الفاسدة بالفكر الشيعيّ النقيّ، الذي هو فكر الإسلام الحقّ.

إنّ قيام أهل البيت عليهم السلام بتوضيح الخطوط الفاصلة بين المذاهب والمشارب الفكريّة، و نقد المسالك المنحرفة وبهرجتها، حمايةٌ للدين الإسلامي ككلّ من جهةٍ، وتحصين فكريّ لمعتنقي مذهبهم عليهم السلام من جهةٍ أخرى.

---

١ . بحار الأنوار، ج٣، ص٥٧.

٢ . المصدر نفسه، ج٥٠، ص٣١١.

والأئمّة عليهم السلام في هذا المجال متمظهرون بمظهر إلهي؛ لأنّه سبحانه يميّز يوم القيامة أصحاب النار عن أصحاب الجنّة، ويأتي الخطاب: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[1].

والحاصل: إنّ البشريّة بأسرها مدينة لفكر أهل البيت، ولم يعطها أحدٌ من الفكر والمعرفة كعطائهم، كما قال الإمام عليه السلام: «أما إنّه ليس عند أحد من الناس حقٌّ ولا صواب إلاّ شيءٌ أخذوه منّا أهل البيت...»[2].

٢ ـ نزع السلاح الفكري من المجتمعات الماديّة

بلغت في عصرنا هذا بعضُ الدول الصناعيّة في الغرب مراحل مذهلة ومدهشة في التقنيّة المتطوّرة والصناعات المتقدّمة، حتّى صار السير في الفضاء الخارجيّ بالنسبة لهم شيئاً مألوفاً مقدوراً عليه في كلّ حين، سواء بمركبة أم بمسبار ذاتيّ الحركة؛ ولكن حيث إنّهم محرومون من نعمة هداية أهل البيت وفكرهم الوقّاد، فلم يتعدّوا السماء الماديّة، أمّا سماء المعنويّة والإنسانيّة فلا موطئ لهم فيها، ولم يخطوا إليها خطوةً واحدة، بل إنّهم ينزلقون فعلاً في منحدرات السقوط، ويتخبّطون في عفن شبهات فكريّة مستبهمة وثقافة منخزلة واجمة، وذلك ما أعطبهم وأمرض نفوسهم، حتّى غدت الإنسانيّة النحيلة الشاحبة في وجودهم على بُعد خطوات من الموت والاضمحلال.

وعلى إثر ذلك، لم يعد عندهم لشرف الناس وأعراضهم وكرامتهم قدر، ولا لأرواحهم وأموالهم خطر، فلم يعدّ من أمان للمستضعفين فكريّاً وجسديّاً لا في دورهم ولا في محيطهم الاجتماعي، ولم يعد الولد يرى لأبويه حرمة، ولا الأبناء

---

١ . يس: ٥٩.

٢ . بحار الأنوار، ج٢٦، ص١٥٧.

متنعّمين بحسن تربية الآبـاء، ولم يعـد في بيـت العائلـة دفء وحـرارة، ولا شـعلة العطف والحنان الاجتماعي متوقّدة، بل لم تعد الدول الملاصقة لهم والقاصية عـنهم في أمان من شرورهم؛ فهم أشبه بالعقارب، يديفون سـمّ الفـساد والفتنـة في شـهد التمدّن وحلاة الحضارة، ومن ثمّ يحقنون بلدغاتهم سمومهم في جسم البشريّة تحت عناوين مختلفـة، مـن إصـلاحات وحريّـة رأي و... وعـشرات العنـاوين البرّاقـة، فيفسدون بذلـك صـافي الفكر ومعينه، ويخرّبون بأيديهم مشيد بناء الأخلاق وركينه. ويحرقون فطرة الإنسانيّة ونظامها المحكم بنار أحقـادهم باسـم «النظـام الجديـد». وباختصار: إنّهم يختزلون قيمة الإنسان في لذّة البطون والفروج، وما شابه...

ولكنّك لو عطفت عينك إلى الأمم المستنيرة ـ وإن بقليـل ـ بفكـر أهـل البيـت لرأيت الكثـير الكثـير مـن المبـادئ الإنـسانيّة العريقـة لهـا الـصدارة في معـاييرهم وموازينهم وقيمهم، فالبون شاسع بينهم وبين الأمـم الماديّة بهذا اللحاظ، وإن كانوا يواجهون صعوبات كثيرة تعيق تطورهـم صناعيّاً وتقدّمهـم تقنيّاً.

٣ ـ تنوّع أشكال العصمة من الذنب

إنّ الذود والعصمة من الخطأ من الصفات الفعليّة لله تعالى، وخلفاؤه بالحقّ هم مظاهر عصمته سبحانه، ومن عبارة: «نحمده على ما وفّق له من الطاعـة وذاد عنـه من المعصية»[١] يُفهم أنّه تعالى يعصم مـن الـذنوب بأسـاليب متنوّعـة؛ لـذا اسـتحقّ الحمد. وكون الإنسان الكامل عاصماً وذائداً للأمّـة عـن الخطـأ هـو ظهـورٌ لتلـك الصفة الفعليّة لله تعالى، وهذه العصمة منه تـارة تكـون بتعلـيم الكتـاب والحكمـة وأخرى بتزكية النفوس، وتارةً بالأمر بالمعروف والنهي عـن المنكـر، وتـارةً بإقامـة

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة١٩٤.

الحدّ والتعزير، إلى غير ذلك من أساليب، وهي تتنوّع بحسب المتغيّرات السياسيّة والتاريخيّة.

ثمّ إنّ العصمة هذه قد تكون دفعاً، وقد تكون رفعاً، فهي بالنسبة للخاطئ رفع لخطئه الفعلي، ودفعٌ له بلحاظ ما لم يرتكبه بعدُ، وهو دفعٌ أيضاً بالنسبة لغيره، المعرّضين للخطأ ولمّا.

٤ ـ بُعدا الذود

إنّ عصمة الله تعالى وذود مظاهره لا ينحصران في التوقّي من رذيلة الذنوب ونار السّموم وحسب؛ بل هما بمعنى التقريب إلى الفضيلة وجنّات النعيم، كما قال أمير المؤمنين في حكيم بيانه: «إنّ الله سبحانه وضع الثواب على طاعته والعقاب على معصيته؛ ذيادةً لعباده عن نقمته وحياشةً لهم إلى جنّته»[١]؛ ذلك أنّ توعده تعالى بالنار على الذنب مقرون بوعده بالجنّة على الطاعة، وعلى هذا جرت عادة خلفائه أيضاً، فترهيبهم قرين ترغيبهم، وتشويقهم يتلو توبيخهم، وبشارتهم لا تنفكّ عن نذارتهم، وذودهم عن النار يساوق جذبهم وسوقهم إلى الجنّة، هكذا كانت سيرتهم أبداً.

٥ ـ اللطف العامّ

إنّ التمتّع بحياطة الإنسان الكامل وذوده ولمّ الشعث ليس قصراً على فريق بعينه، ولكن للفريق المتابع له والمؤتمّ به النصيب الأكبر. إنّ من الألطاف الإلهيّة الخاصّة للناس قمع التكبّر ودفع التيه حمايةً لهم من الفساد؛ إذ ﴿لولاَ دَفْعُ الله النَّاسَ

١ . نهج البلاغة، الحكمة٣٦٨.

بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَـكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[١]، وهذا التدافع[٢] قاعدة كليّة يقرّرها القرآن، وإنّما خُصّت الصوامع والبِيَع والمساجد بآية باعتبار أنّها مراكز الأديان وقواعد تذكية العقول وتزكية النفوس، ممّا يجعل العدوّ المهاجم يضعها في أهدافه الأولى قبل أيّ شيء، فقال تعالى: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيراً﴾[٣]؛ لذا فقد انصبّ جُهد الأئمّة عليهم السلام على حماية الأصول الفكريّة والأسس الثقافيّة للأمّة الإسلاميّة، والذود عن قوام الشريعة وثوابتها المنيعة.

٦ ـ الحياطة من النقص خصيصة الثقلين

حيث إنّ الكتاب والعترة يعدلان بعضهما؛ فما يكون لأحدهما من كمال وخصيصة يمكن نسبته لعِدله أيضاً. وللكتاب الحكيم دورٌ فاعل في الحياطة من ارتكاب المناهي والتفاخر والتعالي، وردع النفس عن تعدّي حدود الله والبوء بسخطه وغضبه، كما قال الإمام السجّاد عليه السلام: «واعصمنا به [القرآن]... عن سخطك وتعدّي حدودك ذائداً...»[٤]، وحياطة الإمام المعصوم لغيره من النقائص وصيانته من العيوب من هذا القبيل.

٧ ـ حماية المال العام

تحظى حماية الحقّ العامّ وصيانة الممتلكات العامّة من طمع الطامعين بأهميّة

---

١ . البقرة: ٢٥١.

٢ . دفع الناس بعضهم ببعض قريب في المعنى ممّا يسمّى بمعادلة توازن القوى. (المعرّب).

٣ . الحج: ٤٠.

٤ . الصحيفة السجادية، الدعاء ٤٢، (دعاء ختم القرآن).

خاصّة في التعاليم الدينيّة، وتعكس أدعية الأئمّة عليهم السلام مدىٰ عنايتهم الفائقة بهذا الأمر الاجتماعي؛ فهذا الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام يقول في قنوت الصلاة في بيان ضرر الحكومات الجائرة المتسلّطة: «... ووليّ القيام بأمورهم [اليتيم والأرملة] فاسقُ كلّ قبيلة، فلا ذائد يذودهم عن هلكة، ولا راعٍ ينظر إليهم بعين الرحمة»[١].

* * *

١ . بحار الأنوار، ج٨٢، ص٢٣٠.

وأهل الذِّكْر

كلمة «أهل» تحمل فيها تحمل معنى الأنس وميل القلب.[1]

وكلمة «الذكر» قبال الغفلة والنسيان، وبمعنى التذكير[2]، ويقولون: «اجعلْه منك على ذُكْرٍ»، أي لا تَنْسَه[3]. ثمّ حُمل عليه الذِّكْر باللِّسان[4]، ويأتي «الذكر» بمعنى الشَّرَف والصيتُ والثَّناءُ[5]. وهذه المعاني كلّها ترجع إلى أصل واحد، هو الحفظ من النسيان؛ لأنّ مَن يشرف ويعلو اسمه فهو مذكور غير منسيّ ولا مغفول عنه.

وقد جاء «الذكر» في القرآن في قبال النسيان والغفلة:

---

١. انظر: فقرة «يا أهل بيت النبوّة» في الجزء الأول.

٢. انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «ذكر».

٣. معجم مقاييس اللغة، مادة «ذكر».

٤. المصدر نفسه.

٥. انظر: العين والصحاح، مادة «ذكر».

﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[١]، ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ﴾[٢]، ﴿وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾[٣].

والنسيان في هذه الآيات مرادف للغفلة المذمومة، وأمّا النسيان الجبلّيّ المراد في حديث الرفع المشهور: «رُفع عن أمّتي تسعة: الخطأ والنسيان و...»[٤] فهو غير مذموم.

وعليه: فعنوان «أهل الذكر» يُطلق على المتلبّسين والمأنوسين أنساً خاصّاً بالذكر والتذكير، والمنزّهين دوماً عن الغفلة والنسيان، ولا تفارقهم حالة الذكر أبداً.

مرجعيّة أهل الذكر

هذه الفقرة ـ ككثير من فقرات هذه الزيارة ـ مقتبسة من القرآن الكريم، فقد أحال القرآن إلى أهل الذكر في موضعين: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٥]. ولهاتين الآيتين ـ وهما من أدلة وجوب رجوع الجاهل للعالم ـ مفهوم عامّ، مؤدّاه: إنّ كلّ مَن له علم ودراية بشيء (كالقرآن والتوراة والإنجيل و...) ويُعدّ من الماهرين فيه، فهو «أهل الذكر» في ذلك الشيء. من هنا أطلق هذا العنوان على علماء اليهود والنصارى لشمول هذه المفهوم العامّ لهم، لا من باب اختصاصهم به، وقد أطلق أيضاً في روايات أهل البيت عليهم السلام على الفقهاء والمجتهدين.

---

١. الكهف: ٢٤.

٢. المجادلة: ١٩.

٣. الكهف: ٢٨.

٤. الخصال، ج٢، ص٤١٧، باب التسعة.

٥. النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧.

وعليه فإنّ مصاديق «أهل الذكر» تختلف باختلاف الأمر المسؤول عنه؛ ففي السؤال عن صفات النبيّ الخاتم ﷺ في الإنجيل والتوراة يكون مصداقه علماء اليهود والنصرانيّة، وفي السؤال عن أحكام الشريعة الإسلاميّة يكون المصداق النبيّ وأهل بيته عليهم السلام حال وجودهم، والفقهاء حال غيابهم. وهناك موارد كثيرة جدّاً يصحّ فيها تطبيق هذا العنوان على أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

وقد جاءت مفردة «الذكر» في القرآن بمعاني عديدة، منها:

١. القرآن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1].

٢. التوراة ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاء وَذِكْراً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[2].

٣. الآية والسورة، أو الكتب السماوية (الأعمّ من القرآن): ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[3].

٤. الصلاة: ﴿إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾[4]. وسُميّت الصلاة ذكراً لاشتمالها على أذكار لسانيّة، ولأنّ الغرض منها عدم الغفلة عن الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[5]؛ وعليه فالصلاة سبب للذكر.

٥. الرسول: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً * رَّسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾[6]، وسميّ ﷺ ذكراً لأنّه مذكّر.

والمراد من «أهل الذكر» في هذه الفقرة من الزيارة هم أهل البيت؛ لأنّهم جديرون بأن يكونوا «أهل الذكر» في هذه المصاديق القرآنيّة:

---

١. الحجر: ٩.

٢. الأنبياء: ٤٨.

٣. الأنبياء: ٢.

٤. الجمعة: ٩.

٥. طه: ١٤.

٦. الطلاق: ١٠ ـ ١١.

فهم وطيدوا الارتباط بالذكر الحكيم وشديدوا الأنس به، حتّىٰ استحقّوا عنواني «الثقل الأصغر» و «القرآن الناطق»، بل هم وهو حقيقة واحدة تجلّت في لباس التكوين والتدوين، وهما لا ينفكّان ولا يتخالفان، بنصّ حديث الثقلين.

وهم القيّمون بمعرفة الكتب السماوية السابقة وذووا البصيرة فيها. قال عليٌ عليه السلام: «أما والله لو ثُنيت لي الوسادة، ثمّ أُجلست عليها، لحكمت بين أهل التوراة بتوارتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الزبور بزبورهم، وبين أهل الفرقان بفرقانهم، حتّىٰ ينادي كلُّ كتاب بأنّ عليّاً حكم فيّ بحكم الله فيّ»[١].

وهم أدرىٰ الخلق برسول الله صلى الله عليه وآله وأعلمهم به؛ لأنّهم أهل بيت الرسالة وعترة النبيّ، ولهم فيه ما ليس لغيرهم، حتّىٰ صاروا كنفسه.

وهم أهل الصلاة ومقيموها علىٰ وجهها، والقائمون لأجلها، ونحن حينما نقول في زيارات سيّد الشهداء: «أشهد أنّك قد أقمت الصلاة» فليس لاختصاصه عليه السلام بذلك، فإنّ كلّ واحد منهم عليهم السلام مقيم للصلاة؛ لكن لأهمّية ثورته وضرورة إحيائها علىٰ الأرض اقتضىٰ الحال ذكر الشهادة له عليه السلام بذلك.

إشارات

١ ـ المذكّرون والمضلّلون

إنّ الأئمّة عليهم السلام هداة إلىٰ المصداق الأكمل للذكر، وهو القرآن والإسلام، ويقابلهم أئمّة الضلال والغافلون عن الحقّ: **﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَاناً خَلِيلاً * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولاً﴾**[٢]؛ ذلك أنّ

---

١ . بحار الأنوار، ج٤٠، ص١٥٣.

٢ . الفرقان: ٢٨ ـ ٢٩.

«ذكر الله» هو الصراط المستقيم، والأئمّة هم المقصد والمقصود؛ لذا كان «ذكر الله» هو الهادي إلى الصراط وسبب رشد القاصد الساعي للمقصود، وكلّ ما يُزيغ عنه ويُضلّ عن المقصود فهو من الغفلة عن ذكر الحقّ. وحيث إنّ للقرآن دوراً كبيراً في ذلك فقد وُصف بذي الذكر: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾[1].

إنّ القرآن عليّ حكيم وعربيّ مبين: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً... * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ * أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَن كُنتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ﴾[2]، وله فيما بين صدر الآية وذيلها درجات كثيرة، ولكنّه ذكرٌ في درجاته كلّها.

وطبعاً فإنّ ذيل «الذكر» متّصلٌ بصدره، والكلّ متّصل بالذكر والذاكر والمذكور بالذات، وهو الله تعالى؛ لأنّ إنزال القرآن بالتجلّي لا بالتجافي، بمعنى: إنّه كتدلّي الحبل المتين، فهو يتدلّى من لدن «عليٍّ حكيم» ممتدّاً إلى «عربيٍّ مبين»، وليس من قبيل إسقاط قطر المطر، فإنّها قبل هطولها لا وجود لها على الأرض، وبعده لا وجود لها في الجوّ.

٢ ـ عين الحياة

إنّ ذكر الله حيٌّ خالد، وهو سبب العمران والحياة: «أسألك... أن تجعل أوقاتي من الليل والنهار بذكرك معمورة»[3]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام لابنه: «فإنّي أوصيك بتقوى الله، ولزوم أمره، وعمارة قلبك بذكره»[4].

---

١ . ص: ١.

٢ . الزخرف: ٣ ـ ٥.

٣ . مفاتيح الجنان، دعاء كميل.

٤ . نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

وبالقرآن والعترة تحيا البشريّة وتعمر قلوب الناس؛ لأنّ الأول ذكرٌ والثاني «أهل الذكر»، فهم محيوا قلوب متّبعيهم وبُناة البيت المعمور في نفوسهم، وهو من أظهر مصاديق: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ﴾[1]، والعنصر الأساس في هذا البناء الرفيع هو اسم الله وذكره، ونسيج هذا الاستبرق الملكوتي هو ذكر الحقّ وأسماؤه الحسنى.

وأمّا العمهون و الغافلون عن ذكر الله فهم في مأزل عيش وخناق حياة؛ والسرّ في ذلك إنّ الإعراض عن سبب العمران لا نتيجة له إلاّ الخراب وضنك الحياة، والمُعرض عن ذكره تعالى محشور أعمى، وعيداً منه غير مكذوب: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[2]. وأمّا الذاكرون لله، العاملون بذكر القرآن والعترة، فلهم: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3].

٣ ـ معيار عظمة الذكر

إنّ عظمة الذكر تقاس تارةً بخصوصيّة الذكر نفسه، وتارةً بلحاظ الذاكر، وتارةً بلحاظ المذكور. وكما أنّ علم الله بذاته بنحوٍ يكون العلم والعالم والمعلوم واحداً؛ فإنّ الذكر أيضاً سيكون بالنسبة إلى الله كذلك إذا ما اتّحد الذكر والذاكر والمذكور؛ وبهذا يتبيّن معنى: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾[4]، فاذا ما ذكر اللهُ عبداً من عباده فسيكون ذلك الذكر أكبر ذكر للعبد المذكور، وإذا ما ذكر العبدُ الواصلُ اللهَ فذلك الذكر هو أشرف ذكر يكون منه، ولن يكون له ذكرٌ أكبر من ذكره لله تعالى، سواء

---

١ . النور: ٣٦.

٢ . طه: ١٢٤.

٣ . القيامة: ٢٢ ـ ٢٣.

٤ . العنكبوت: ٤٥.

كان مذكوره الآخرة أم الدنيا، وإن كانت هي نعم الله «تعالى ذكرك عن المذكورين»[١]. وهذا الذكر شرف للذاكر: «يا من ذكره شرفٌ للذاكرين»[٢]. ولكلّ ذاكر مقامٌ معلوم، كلٌّ بقدر ذكره، وذوو الذكر الأكبر هم الآيات الإلهيّة العظمى، فهم الأكبر والأشرف.

٤ ـ الذكر الكثير

إنّ ذكر الله من أعظم العبادات، حلوُ المذاق فطرةً، تأنس به الروح وتستطيب شمّه، وهو غير مشروط بشرط خاصّ؛ لذلك ورد الحثّ عليه والترغيب فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾[٣].

والأئمّة عليهم السلام كثيروا الذكر لأنّهم أهل الذكر، وتوصيفهم بعنوان «أهل الذكر» دليل دأبهم في الذكر ودوامهم عليه، ودائم الذكر دائم الصلاة.

وبذا نعرف قصد العارف الهمداني من تحقّق دوام الصلاة في قراءة: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ﴾ في قوله:

شعر:

هنيئاً لأولئك الذين يعينهم الله في شؤونهم بذكر: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ﴾
هنيئاً لأولئك الدائمون في الصلاة، فإنّ جزاءهم جنّة الخلد[٤]

---

١ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٣٩.

٢ . المصدر نفسه، الدعاء١١.

٣ . الأحزاب: ٤١.

٤ . بيتان باللغة الفارسية، نصّهما:

خوشا آنان كه الله يارشان بي — به ذكر ﴿قُلْ هُوَ اللهُ﴾ كارشان بي
خوشا آنان كه دائم در نمازند — بهشت جاودان سودايشان بي

٥ ـ الذكر المتقابل

وعد الله تعالىٰ علىٰ ذكر النعمة المزيد منها، ووعد علىٰ ذكره هو سبحانه ذكراً منه للذاكر: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[١]، وأهل بيت العصمة أهل ذكر لله المتعال؛ فلا جرم أن يكونوا مذكورين عنده تعالىٰ، وحيث إنّ ذكرهم له تعالىٰ كامل دائم؛ فإنّ ذكره تعالىٰ لهم كمالٌ راسخ ومستقرٌّ فيهم.

٦ ـ الذكر عامل تكامل

إنّ استذكار مظاهر الاقتدار الإلهي ـ وهم الأنبياء ـ مدعاةٌ لشهامة نفوس علماء الدين والمتصدّين لتفقيه الناس بدين الله، كما أنّ ذكر الموت والمعاد نافعٌ لكثير من الناس؛ لأنّه سبب إيجابي في التفاعل والنشاط من جهة، ومؤثّر في هدفيّة الحركة والسير بها في الاتّجاه الصحيح من جهةٍ أخرىٰ، كما أنّه يميل بالنفس للقناعة والتخفّف من أثقال الدنيا ومتاعها، وينير القلب والباطن: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾[٢]، و«جعل الذكر جلاء للقلوب»[٣]. وقد خوطب الرسول باستذكار الأنبياء وذكرهم ليفيد الناس من وصيّة الله تعالىٰ: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾[٤]، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى﴾[٥]، وخوطب أيضاً بتذكير الناس بالمعاد والحشر المخوف المفزع: ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ * أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾[٦]، ﴿وَإِن تَوَلَّوْا

---

١ . البقرة: ١٥٢.

٢ . ص: ٤٦.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة٢٢٢.

٤ . مريم: ٤١.

٥ . مريم: ٥١؛ وانظر كذلك: سورة ص، الآيات٤٥، ٤٨ و... .

٦ . ص: ٦٧ ـ ٦٨.

﴿فَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾[١]، ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾[٢].

وأهل بيت العصمة عليهم السلام لهم من هذا الذكر المبارك النافع القدَح المعلّى، ولهم فيه المقام الأسنى.

٧ ـ علوّ أهل الذكر على الذاكر

إنّ «أهل الذكر» غير الذاكر، كما أنّ أولي العلم غير العالم والعليم، وأولي الأمر غير الآمر، وأولي الألباب غير اللبيب.

وذكر العبد لله تعالى، وإن كان أمراً محبّباً ومرضيّاً في نفسه لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[٣]، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللهَ﴾[٤]؛ غير أنّ لأهل الذكر مقاماً أعلى ودرجةً أرفع. والفرق أنّ كلمة «أهل» تفيد معنى الأنس والألفة التامّة، فـ«أهل الذكر» هم النزّاعة قلوبهم للذكر، المستأنسة به المقيمة عليه، لا يغفلون عنه ولا يفترون، ولم يؤخذ في عنوان «الذاكر» تلك المعاني، ولم يشترطوا في معناه المداومة على الفعل، هذا على القول بأنّه اسم فاعل، وعلى القول بأنّه صفة مشبّهةٌ فهو وإن دلَّ على الدوام إلاّ أنّه لا يدلّ على الأنس القلبيّ والانجذاب الروحيّ، وإن أمكن أن يورث الاستمرارُ على أمرٍ ما الأنس والألفة به.

٨ ـ درجات أهل الذكر

لأهل الذكر درجات كثيرة ومتفاوتة؛ لأنّ كلّ ذاكر هو أهل ذكرٍ ـ بأحد

---

١. هود: ٣.
٢. مريم: ٣٩.
٣. البقرة: ١٥٢.
٤. آل عمران: ١٣٥.

مصاديق الذكر السالفة ـ بمقدار معرفته وعلقته وأنسه بذلك الذكر، والأئمة عليهم السلام هم الفرد الأتمّ والمصداق الأكمل لهذا العنوان، لا يسبقهم فيه سابق ولا يلحقهم لاحق.

وهم عليهم السلام ليسوا أهل ذكرٍ وحسب؛ بل هم أنفسهم ذكرٌ، ذلك أنّهم يشاركون أمير المؤمنين في كونه نفس رسول الله: ﴿وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ﴾[1]، ويقومون بإمامتهم بكلّ ما قام به الرسول بنبوّته في هداية الناس. وبما أنّ الرسول ذكرٌ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً * رَّسُولاً...﴾[2]، فهم أيضاً ذكرٌ.

وإطلاق عنوان «الذكر» علىٰ القرآن والأئمّة الأطهار عليهم السلام، دليلٌ علىٰ تلازمهما الأبديّ، وشاهد آخر علىٰ ما جاء في حديث الثقلين: «إنّي تاركٌ فيكم الثقلين... وإنّ اللطيف الخبير أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض...»[3].

٩ ـ الذكر المبارك

يقرّر القرآنُ أنّ الكتب السماويّة ذكرٌ كلّها، ولكنّه خصّ منها القرآن باسم «الذكر المبارك»، فقال تعالىٰ: ﴿هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾[4]، وهي تسمية خُصّ بها لخصّيصة فيه استأثر بها، وهي كونه ذكراً لكلّ الممكنات، وله الهيمنة الكاملة علىٰ سائر الصحف السماوية، وهو ليس ذكراً للمسلمين وحسب، بل هو ذكرٌ وشرفٌ لمذكّر العالمين رسول الله صلى الله عليه وآله أيضاً: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[5].

---

١ . آل عمران: ٦١.

٢ . الطلاق: ١٠ ـ ١١.

٣ . بحار الأنوار، ج٢٣، ص١٠٨.

٤ . الأنبياء: ٥٠.

٥ . الزخرف: ٤٤.

ومعنىٰ هيمنة القرآن علىٰ سائر الصحف السماوية أنّ تذكيرها وهدايتها بإشرافِه وقيمومته وتصديقه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[1].

و القرآن الكريم في العصر الحاضر هو الدليل الوحيد علىٰ حقيّة الكتب السماويّة الأخرىٰ، قال فقيه الشيعة المعروف العلاّمة كاشف الغطاء:

«... ثمّ إنّي أقسم بمن تفرّد بالقدم، وأبرز نور الوجود من ظلمة العدم، وجعل نبيّنا أفضل من تأخّر من الأنبياء وتقدّم، وصيّر أمّته في الظهور كنارٍ علىٰ علم، أنّه لو لا ثبوت نبوّة نبيّنا بإعجاز القرآن وبالمعجزات التي يكفي كلّ واحدة منها في قيام البرهان، ونصّه علىٰ كلّ شيء قديم، لما ثبت والله نبوّة موسىٰ ولا عيسىٰ ولا نوح ولا إبراهيم؛ لقضاء ما في الإنجيل والتوراة من الاختلافات الظاهرات بعدم صدورهما من جبّار السموات، ويكونان علىٰ نفي النبوّة أدلّ من الإثبات»[2].

والقرآن ذكرٌ مبارك؛ لأنّ منافع وبركات زمزمه العِدّ وكوثره الفيّاض دائمة باقية، يفيد منها كلّ الناس، مؤمنهم وكافرهم، المصدّق به والمنكر، العارف بقدره والجاهل؛ فالكلّ يمتح من نمير مائه، ويرفل في نعمه، بل ويتلّمس سقاط مائدة معارفه؛ فليس مجتمع جزيرة العرب لوحده ـ وقد كان نصف متوحّش الطباع ـ من ساد شرق الأرض وغربها بقيادة القرآن وتعليماته؛ بل إنّ كلّ ما يُرىٰ اليوم من رشدٍ وصلاح في الشعوب المتحضّرة إنّما هو من بركات تعاليم القرآن، وكلّ أمّة تأخذ نفسها باتبّاعه والعمل به، وترىٰ سعادتها في ثقافته وآدابه وفكره، ستجني الرشد والخير والنماء الحضاريّ، وستسطع فيها الثقافة النيّرة.

---

١ . المائدة: ٤٨.

٢ . كشف الغطاء، كتاب الجهاد، المبحث الخامس.

ورغم وجود أسباب أدّت إلى هجر القرآن، منها إهمال المسلمين وعدم جدّيتهم في الأخذ به: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾[1]؛ فقد تزايدت وتعالت أصوات المفكرين الأحرار وناشدي الحقيقة في الأوساط الثقافيّة مطالبةً بالرجوع إليه.

١٠ ـ مكانة الذكر

إنّ «الغفلة أضرّ الأعداء»[2] للإنسان، و«الغفلة ضلال النفوس وعنوان النحوس»[3]؛ وعلى هذا الأساس قال الله تعالى لحبيبه ليلة المعراج: «يا أحمد!... لا تغفل عنّي، من يغفل عنّي لا أبالي بأيّ وادٍ هلك»[4].

ويقابل الغفلة ذكر الله سبحانه، وهو ألذّ خواطر القلب: «إلهي ما ألذّ خواطر الإلهام بذكرك على القلوب»[5]، و«ليس عمل أحبّ إلى الله ولا أنجى لعبدٍ من كلّ سيئة في الدنيا والآخرة من ذكر الله»[6]، وبكلمة القرآن الجامعة و﴿بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[7]. من هذا المنطلق فالذكر هو طِلبة أمير المؤمنين وبنيه المعصومين في أدعيتهم: «إلهي! وألهمني ولهاً بذكرك إلى ذكرك»[8].

والذكر وإن كان موطنه القلب: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى

---

١ . الفرقان: ٣٠.
٢ . شرح غرر الحكم، ج١، ص١٢٨.
٣ . المصدر نفسه، ص٣٦٩.
٤ . بحار الأنوار، ج٧٤، ص٢٩.
٥ . مفاتيح الجنان، مناجاة العارفين.
٦ . كنز العمال، ج٢، ص٢٤٣.
٧ . الرعد: ٢٨.
٨ . إقبال الأعمال، ص٦٨٧.

السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[١]؛ غير أنّ «الذكر» في اصطلاح العرف والمتشرّعة هو كلّ أمر يذكّر قلب المرء ويزيل عنه رين الغفلة؛ ولذا يطلق هذا العنوان على الأوراد اللسانيّة والقرآن والكتب السماوية السابقة، وعلى النبيّ والصلاة و... كما عرفت سابقاً.

١١ ـ الجواب بقدر عقل المخاطَب

على المسلمين الرجوع إلى الأئمّة الأطهار عليهم السلام في تلقّي معارف الدين واستبيان معالمه، ولكن ليس على الأئمّة أن يجيبوا عن كلّ سؤال، بل الجواب منهم منوط بسعة ذهن السائل؛ فإن كان جديراً ومتحمّلاً للجواب أجابوه، وإلاّ سكتوا، مراعاةً للمصلحة[٢]، وقد يجيبونه جواباً إقناعيّاً[٣]: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٤]. وهذه الآية وإن نزلت في شأن النبيّ سليمان عليه السلام غير أنّها ذات مفهوم

---

١. ق: ٣٧.

٢. كما في السؤال عن القضاء والقدر، فقد سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عنه فقال: «طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه» (نهج البلاغة، الحكمة٢٨٧).

٣. سأل رجل هشامَ بن الحكم: هل يقدر الله أن يدخل الدنيا كلّها في البيضة، لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا؟ فراجع هشام الإمام، فأجابه بقوله: يا هشام! فانظر أمامك وفوقك وأخبرني بما ترى، فقال: أرى سماءً وأرضاً ودوراً وقصوراً وتراباً وجبالاً وأنهاراً. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: إنّ الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقلّ منها قادر أن يدخل الدنيا كلّها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة. (بحار الأنوار، ج٤، ص١٤٣). وقد سُئل أمير المؤمنين عليه السلام هذا السؤال عينه فقال: إنّ الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون. والسرّ في اختلاف الجوابين أنّ السائل الأول لم يكن يعرف معنى «المحال والممتنع بالذات»، فأجابه الإمامُ بما يقنعه؛ أمّا سائل أمير المؤمنين عليه السلام فقد كان مدركاً لذلك فأجابه الأمير جواباً استدلاليّاً. وللمزيد انظر كتاب التوحيد للشيخ الصدوق، ج٢، ص٣٨١.

٤. ص: ٣٩.

عامّ شامل، وقد طبّقه الأئمّة عليهم السلام على أنفسهم. قال الوشّاء: سألت الرضا عليه السلام فقلت له: جعلت فداك ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[١]؟ فقال: نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون، قلت: فأنتم المسؤولون ونحن السائلون؟ قال: نعم، قلت: حقّاً علينا أن نسألكم؟ قال: نعم، قلت: حقّاً عليكم أن تجيبونا؟ قال: لا، ذاك إلينا، إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل، أما تسمع قول الله تبارك وتعالى: ﴿هَـذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٢].

والحاصل: إنّ على عامّة المسلمين سؤالهم عليهم السلام فيما ينوبهم من معضلات وشبهات، ولكن ليس لهم أن يصرّوا على الجواب، بل الأئمّة أعلم بأبواب الصلاح والفساد في الأجوبة، وجوابهم وسكوتهم ليس بالجزاف، بل وفق الحكمة؛ لأنّهم قنوات الفيض الإلهي، ولا يقعون تحت تأثير سؤال السائلين، كما أنّ حكمة الله تعالى كذلك، فلا تتغيّر بمحض السؤال والتوسّل: «يا من لا تبدّل حكمته الوسائل»[٣].

ملاحظة

قد يلحّ الداعي في دعائه و بلوغ مأموله، وهو لا يعلم بأنّ صلاحه في عدم تحقّق ما يدعو به ويلحّ عليه، وأنّ الحكمة تقتضي خلاف ما يريده لنفسه؛ لخفاء الكثير من العلل المؤثرة في عالم الخِلقة عن كثير من عامّة الخلق، فلا يستجيب الله تعالى لمثل هذا الدعاء ولا ينجز للداعي حاجته: «ابنَ آدم! تسألني فأمنعك لعلمي بما ينفعك...»[٤]. وهذا يشبه حال الصبيّ الغر، الذي يبكي إصراراً على اللعب

---

١ . الأنبياء: ٧.

٢ . ص: ٣٩.

٣ . الصحيفة السجادية، الدعاء١٣ .

٤ . بحار الأنوار، ج٧٤، ص٤٣.

بالمفرقعات الناريّة الملوّنة أو بالثعابين الجميلة المظهر، لكنّ وليّه العاقل العارف بخطر تلك الأشياء لا يستسلم لبكاء الصبيّ ولا يجيبه فيما يريد، ويبحث عن سُبلٍ أخرىٰ لإسكاته وإرضائه.

من هنا كان مقتضىٰ الأدب في الدعاء ألاّ يقترح الداعي شيئاً معيّناً علىٰ الله، بل يطلب منه تعالىٰ ما فيه خيره وصلاحه، وأن يكون مقاله كمقال النبيّ موسىٰ حينما استظلّ بظل الشجرة بعد أن استقىٰ لغنم ابنتيّ النبيّ شعيب، وقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[1]. قال أمير المؤمنين عليه السلام في شأن دعاء النبيّ موسىٰ: «والله ما سأله إلاّ خبزاً يأكله؛ لأنّه كان يأكل بقلة الأرض، ولقد كانت خضرة البقل تُرىٰ من شفيف صفاق بطنه لهزاله و تشذب لحمه»[2].

وهذا النصّ العلويّ يدلّ علىٰ أنّ ذلك النبيّ العظيم لم يسأل الله في دعائه أول حاجةٍ تهمّه، ولم يقترح علىٰ ربّه شيئاً معيّناً ويلحّ عليه، بل أوكل الأمر إليه سبحانه في تخيّر ما فيه الخير، والدعاء المدعوّ به في قنوت الصلاة: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً﴾[3] إنّما هو تحرّزٌ من الدعاء بأمرٍ معيّن وسؤال حاجة بعينها؛ ولذا أثنىٰ تعالىٰ علىٰ الداعين بذلك الدعاء فقال: ﴿أُولَـئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[4]. فينبغي أدباً علىٰ هذا الإنسان الجاهل بالمصالح والمفاسد أن يسأل الله تعالىٰ الخيرَ، لا أن يسأله شيئاً بعينه، حتّىٰ إذا ما لم يُقضَ له طلبه ملأ فمه بالاعتراض والشكوىٰ، ولا بدّ له أن يعلم بأنّ عدم إجابة دعائه هو عن حكمة ربانيّة ومصلحة له.

---

١ . القصص: ٢٤.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٦٠.

٣ . البقرة: ٢٠١.

٤ . البقرة: ٢٠٢.

ومن المحتمل أنّ قابليّة القابل لم تبلغ النصاب الكافي، وعدم الاستجابة ليس نقصاً في فاعليّة الفاعل أو إمساكاً لفيضه؛ لأنّ الله فيّاض مطلق وَجودٌ صِرف، وإفاضته منوطة بقابليّة واستعداد المفاض عليه، ولا يتأثر بدموع الداعي وآهاته، علماً أنّ للبكاء والتضرّع تأثيراً كبيراً في حدوث الاستعداد والقابليّة.

ونحن نعرف الكثير ممّن تشبعّت قلوبهم بحبّ العلم أوالمال أو الجاه أو الولد وما شابه ذلك، فأهلكوا أنفسهم وخاب منقلبهم، ولولا تلك الأمور لكانوا من الناجين المفلحين، لكنّ حبّها والولع بها أهلكتهم وحالت دون أن يفكّروا في سعادتهم الأبديّة، وصدق الحقُّ إذ يقول: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1]، هذا.

وقد نرىٰ في أدعية أهل البيت عليهم السلام طلِبات بعينها وسؤال حاجات باسمها، كما في أدعية شهر رمضان المبارك «اللهمّ أدخل علىٰ أهل القبور السرور...»، لكنّ هذا لا ينافي الأدب؛ لأنّ تلك الذوات المقدّسة هي معادن حكمة الله، فهم عالمون بما فيه الخير وبما فيه الشرّ. علاوة علىٰ أنّ الكثير من الأدعية تُختم بعبارة: «بيدك الخير» و «بيده الخير»، وما شابه من تعبيرات دالّة علىٰ اشتراط طلباتهم عليهم السلام بخيريّتها ونفعها، والمنافي للأدب هو أن يصرّ الداعي علىٰ طلب شيء بعينه من الله تعالىٰ بلا التفاتٍ منه إلىٰ خيريّته وعدمها، بل يطلبه بنحوٍ مطلق.

ولتكن علىٰ علمٍ بأنّه ما من دعاء يمرّ بلا إجابةٍ، بل «المؤمن من دعائه علىٰ ثلاث: إمّا أن يُدّخر له، وإمّا أن يعجّل له، وإمّا أن يُدفع عنه بلاء يريد أن يصيبه»[2]،

---

١ . البقرة: ٢١٦.

٢ . بحار الأنوار، ج٧٥، ص١٣٨. وفي رواية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ المؤمن ليدعو الله عزّ وجلّ في حاجته، فيقول الله عزّ وجلّ: أخّروا إجابته، شوقاً إلىٰ صوته ودعائه، فإذا كان يوم القيامة قال الله عزّ وجلّ: عبدي! دعوتني فأخّرت إجابتك وثوابك كذا وكذا، ودعوتني في كذا وكذا فأخّرت إجابتك وثوابك كذاو كذا، قال: فيتمنّىٰ المؤمن أنّه لم يستجب له دعوة في الدنيا ممّا يرىٰ من حسن الثواب». (الكافي، ج٢، ص٤٩١).

كما في الرواية عن إمام الساجدين وزين العابدين عليه السلام؛ لذا جاءت الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام بالتوصية بمسح الوجه عقيب الدعاء باليد الممدودة للدعاء، قال: «ما أبرز عبد يده إلىٰ الله العزيز الجبار إلاّ استحيا الله عزّ وجلّ أن يردّها صفراً، حتّىٰ يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء، فإذا دعا أحدكم فلا يردّ يده حتىٰ يمسح علىٰ وجهه ورأسه»[1].

١٤ ـ التقليد

سبق القولُ إنّ آية: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2] إحدىٰ أدلّة جواز التقليد، والتقليد في أصول الدين وإن هو منهيّ عنه أشدّ النهي في القرآن والسنّة، غير أنّ التقليد في فروعه أمرٌ لا يمكن تجنّبه. والتقليد ـ وهو رجوع الجاهل للعالِم المتخصّص ـ من الأمور الفطريّة عند البشر؛ فإنّ العقلاء كافّة لا يختلفون في الرجوع إلىٰ الحرفيّين والصنّاع، كلّ بحسب تخصّصه في فنّه وصنعته، وبناء العقلاء علىٰ هذه السيرة قائم جارٍ، ولم ينه الشارعُ عن هذه السيرة العقلائيّة في تلقّي أحكامه؛ فيستفاد من عدم نهيه جواز ذلك ومشروعيّته.

وعلاوة علىٰ هذه السيرة، تدلّ بعض الآيات والروايات علىٰ ذلك أيضاً، منها هذه الآية الآنفة التي تُعرف في بحوث الاستدلال بآية السؤال.

ملاحظتان

الأولى: التقليد في اللغة جعل الشخص أو غيره ذا قلادة، فمعنىٰ أنّ العاميّ يقلّد المجتهد أنّه يجعل أعماله علىٰ رقبة المجتهد وعاتقه ويأتي بها استناداً إلىٰ فتواه،

١ . الكافي، ج٢، ص٤٧١.

٢ . النحل: ٤٣.

وهذا المعنىٰ يستفاد من بعض الروايات أيضاً[1].

ولكنّ هذا التقليد الشخصيّ يرجع في الحقيقة إلىٰ تعهّد شخصيّة حقوقيّة؛ لأنّ أدلّة الاستنباط دلّت علىٰ صحّة اجتهاد المجتهد من جهةٍ، وعلىٰ جواز الإفتاء له من جهةٍ ثانية، وعلىٰ اعتبار فتواه لغير المجتهد من جهةٍ ثالثة، وعلىٰ صحّة عمل المقلِّد شرعاً من جهةٍ رابعة؛ فغير المجتهد إنّما يتّبع الأدلّة المعتبرة ويقلّدها، لكن بواسطة المجتهد المتخصّص وهدايته.

الثانية: إنّ التقليد في فروع الدّين وإن كان جائزاً؛ غير أنّ التقليد يجب أن يكون عن تحقيق، بمعنىٰ أنّ مسألة التقليد ليست تقليديّة؛ فلا يصحّ للمكلّف أن يقلّد في مسألة جواز أو عدم جواز التقليد[2]، كما لا يحقّ له التقليد في تعيين المجتهد الواجب الرجوع إليه، بل عليه الفحص والتحقيق.

* * *

١ . انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ، مباحث الاجتهاد والتقليد، ص٧٨.

٢ . التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ، مباحث الاجتهاد والتقليد، ص٨٢. ونصّ كلامه: «إنّ كلّ مكلّف يعلم علما إجمالياً بثبوت أحكام إلزامية في الشريعة المقدّسة، من وجوب أو تحريم، وبه تنجّزت الأحكام الواقعية عليه، وهو يقتضىٰ الخروج عن عهدتها؛ لاستقلال العقل بوجوب الخروج عن عهدة التكاليف... والمكلف لدىٰ الامتثال إمّا أن يأتي بنفس الواجبات الواقعية ويترك المحرمات، وإمّا أن يعتمد علىٰ ما يعذره علىٰ تقدير الخطأ، وهو ما قطع بحجّيته؛ إذ لا يجوز ـ لدىٰ العقل ـ الاعتماد علىٰ غير ما علم بحجّيته حيث يحتمل معه العقاب. وعلىٰ هذا يترتّب أنّ العامّي لا بدّ في استناده إلىٰ فتوىٰ المجتهد أن يكون قاطعاً بحجيّتها في حقّه، أو يعتمد في ذلك علىٰ ما يقطع بحجّيته، ولا يسوغ له أن يستند في تقليده علىٰ ما لا علم بحجيّته؛ إذ معه يحتمل العقاب علىٰ أفعاله وتروكه. وعليه لا يمكن أن تكون مسألة التقليد تقليدية، بل لا بدّ أن تكون ثابتة بالاجتهاد».

وَأُولِي الأَمْرِ

كلمة «أولو» اسم جمع بمعنىٰ الصاحب، وفي حال الجرّ والنصب تقرأ «أُولي»، ولا مفرد لها من لفظها، فيستعاض عنها في المفرد بكلمة «ذو»، كما يستعاض بكلمة «ذات» عن مفرد «أولات».

وذكر بعضهم[1] أنّ كلمة «ذو» تستعمل في المدح والثناء، بحيث يكون المضاف أشرف من المضاف إليه، كما في آية: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً﴾[2]، وكلمة «صاحب» تستعمل في الذمّ والتوبيخ، كما في آية: ﴿وَلا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾[3].

وكلمة «أمر» بمعنىٰ طلب العالي من الداني، أو الشأن.

أمراء الدين

هذه الفقرة من الزيارة مأخوذة من الآية الشريفة: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ

---

١ . الكلّيّات، لأبي البقاء، مادة «ذو».

٢ . الأنبياء: ٨٧.

٣ . القلم: ٤٨.

﴿الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ﴾[١].

ولو قيّض الله غواصًا عريفاً بالدرّ واللؤلؤ، يغوص في أعماق بحر الوحيّ والنبوّات، أو مجتنياً خبيراً بطيب الثمار، يجتني يانعها من جنان الآيات، أو بصيراً بالنجوم يجول في أنوار الروايات؛ لعلموا علم اليقين أنّ الكثير الكثير من روايات الأئمّة عليهم السلام وأدعيتهم وزياراتهم ومناجاتهم وأحرازهم و... أو كلّها، شرحٌ وتوضيح للخطوط الكليّة للقرآن الكريم؛ لأنّ تبيين الآيات وتفسيرها من شؤون الرسالة والإمامة: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٢].

إنّ طاعة أولي الأمر من طاعة الرسول؛ لأنّ الآية الكريمة قرنت بينهما في لزوم الطاعة، ونصّت علىٰ طاعتهما معاً بأمر واحد، وهو ﴿وَأَطِيعُواْ﴾؛ فما يجب للرسول من طاعة مطلقة تجب أيضاً لأولي الأمر، وهذا يثبت العصمة لهم من العصيان والنسيان، وإلاّ لزم الأمر بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه العصيان والنسيان، ولازم ذلك تسويغ الذنب في بعض الحالات علىٰ الأقلّ، وهذا لا يمكن القول به في شأن «الأمر» الإلهي، ولا يليق به تعالىٰ؛ لأنّه:

«لا طاعة لمن عصىٰ الله، إنّما الطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمر، وإنّما أمر الله تعالىٰ بطاعة الرسول لأنّه معصوم مطهّر لا يأمر بمعصية، وإنّما أمر بطاعة أولي الأمر لأنّهم معصومون مطهّرون لا يأمرون بمعصية»[٣].

تعيين المصداق

إنّ ما سبق بيانه من وجوب طاعة أولي الأمر بمنزلة كبرىٰ كليّة، ولا أثر لها ما لم

---

١. النساء: ٥٩.

٢. النحل: ٤٤.

٣. تفسير نور الثقلين، ج١، ص٥٠٠.

تتشخّص مصاديقها الخارجيّة، فلا بدّ من البحث عن مصاديق أولي الأمر الواجبة طاعتهم، والآية: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[1] تقرّر أنّ المرجع في تشخيص المصاديق هو الله ورسوله. ومسألة مصاديق أُولي الأمر من المسائل الخلافيّة المهمّة، وتشغل حيّزاً كبيراً في البحوث، وتبتني عليها مشارب تفسيريّة ومذاهب كلاميّة وخطوط سياسيّة عديدة، فلامناص من الرجوع فيها إلى قول الله ورسوله.

ثمّ إنّ إطلاق الأمر بطاعة ولاة الأمر؛ وعدم تقييده بما عدا معصية الخالق، يدلّ على عصمتهم، كما عرفت، وحيث إنّ معرفةَ المعصوم وتعيين مصداقه ليس بوسع أحدٍ غير الله ورسوله، فلا بدّ من الرجوع إلى كتاب الله وسنّة نبيّه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[2].

ولو كان الأمر بطاعتهم مقيداً بذلك لذكر القيدُ كما ذُكر في طاعة الأبوين[3].

مصداق أُولي الأمر في القرآن

دلّت آية التطهير ـ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[4] ـ على عصمة فريق يجمعهم عنوان «أهل البيت»، وهذه العصمة تستفاد من قرائن داخليّة في الآية، ولقد طبّق النبيّ الأكرم ﷺ هذا العنوان في مناسبات عديدة وبألسن مختلفة على أمير المؤمنين و الزهراء

---

١ . النساء: ٥٩.

٢ . النساء: ٨٣ .

٣ . في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾ (لقمان: ١٥).

٤ . الأحزاب: ٣٣.

والحسنين عليهما السلام[1]، ولم تدّع فرقة إسلاميّة العصمة لغيرهم.

إنّ آية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[2] تقرّر أنّ الله تعالىٰ والرسول الكريم صلى الله عليه وآله هما الأولىٰ بمن عداهما في كلّ شيء، وأنّ لهما الولاية والقيمومة والأمر؛ لأن كلمة «وليّ» فيها مطلقة، وليست مقيّدة لكي تُحمل علىٰ معنىٰ خاصّ من معاني «الوليّ»، وهذا المعنىٰ المستفاد هنا هو نفسه المراد من آية: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[3].

ثمّ إنّ الآية عطفت ﴿وَرَسُولُهُ﴾ علىٰ ﴿اللهُ﴾، وعطفت جملة ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ علىٰ ﴿رَسُولُهُ﴾، ولم تكرّر كلمة ﴿وَلِيُّكُمُ﴾، ومدلول هذا العطف مسانخة الولاية الثابتة للذين آمنوا للولاية الثابتة لله ورسوله، وهو بمعنىٰ الأولىٰ بالتصرّف والأمر والنهي في كلّ شيء.

ومع أنّ عبارة: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ تشمل بإطلاقها جميع المؤمنين، غير أنّ القيود والأوصاف اللاحقة تحصر المراد منهم في واحدٍ منهم بعينه، وهو عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

والنتيجة المتحصّلة: إنّ أولي الأمر والأحقّ بالطاعة بحسب مفاد آية: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ﴾[4]، هو أمير المؤمنين عليه السلام، ويدخل بقيّة الأئمّة بأدلّة أخرىٰ؛ لأنّ الأدلة القطعيّة دلّت علىٰ أنّ لا فرق بينه وبينهم فيما تقتضيه الإمامة الإلهيّة وشرائطها العامّة.

---

١. ويدخل في هذا العنوان بقية المعصومين أيضاً، وسيأتي دليل شموله لهم والبحث في دلالة آية التطهير في فقرة «أذهب عنكم الرجس أهل البيت». وللمزيد انظر كتاب (شميم ولايت، ص٣٢٣)، وكتاب (تجلّي ولايت در آيه تطهير).

٢. المائدة: ٥٥.

٣. الأحزاب: ٦.

٤. النساء: ٥٩.

مصداق أولي الأمر في الروايات

ورد في بعض الروايات في شأن الآية المذكور: «إيّانا عنى خاصّة، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا»[١]. وفي رواية أبي بصير أنّ المراد من أولي الأمر فيها هم «الأئمّة من وِلد عليّ وفاطمة إلى أن تقوم الساعة»[٢]. بل صرّحت بعض الروايات بأسماء الأئمّة، كما في رواية جابر بن عبد الله الأنصاريّ عن النبيّ، قال:

لمّا أنزل الله عزّ وجلّ على نبيّه محمّد ﷺ: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾**، قلت: يا رسول الله! عرفنا الله ورسوله، فمن أولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال: هم خلفائي يا جابر وأئمّة المسلمين من بعدي، أوّلهم عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ، المعروف في التوراة بالباقر، وستدركه يا جابر، فإذا لقيته فاقرأه منّي السلام[٣]، ثمّ الصادق جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ عليّ بن محمّد، ثمّ الحسن بن عليّ، ثمّ سميّي وكنيّي، حجّة الله في أرضه وبقيّته في عباده، ابن الحسن بن عليّ، ذاك الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها، ذاك الذي يغيب عن شيعته[٤] وأوليائه

---

١ . تفسير نور الثقلين، ج١، ص٤٩٧.

٢ . المصدر نفسه، ص٤٩٩.

٣ . وجاءت الرواية بأن جابراً أبلغ الإمام الباقر سلام جدّه النبيّ (الكافي، ج١، ص٤٩٦).

٤ . قال ابن النديم: «قال محمّد بن إسحاق: لما خالف طلحة والزبير على عليّ رضي الله عنه، وأبيا إلا الطلب بدم عثمان بن عفان، وقصدهما عليّ عليه السلام ليقاتلهما حتّى يفيئا إلى أمر الله جلّ اسمه، تسمّى من اتّبعه على ذلك الشيعة، فكان يقول: شيعتي» (الفهرست، الفنّ الثاني من المقالة الخامسة، ذكر السبب في تسمية الشيعة بهذا الاسم). ولكن يتبيّن من حديث جابر أنّ أول من سمّاهم بذلك هو النبيّ نفسه، وقد نقل المفسّر السنّي الكبير جلال الدين السيوطي رواية لجابر ←

غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلاّ من امتحن الله قلبه للإيمان. قال جابر: فقلت له: يا رسول الله! فهل ينتفع الشيعة به في غيبته؟ فقال ﷺ: اي والذي بعثني بالنبوّة، إنّهم ينتفعون به، ويستضيئون بنور ولايته في غيبته، كانتفاع الناس بالشمس، وإن تجلاّها السحاب. يا جابر! هذا من مكنون سرّ الله ومخزون علمه، فاكتمه إلاّ عن أهله[1].

إشارات

١ ـ معنى أوليّ الأمر

يأتي عنوان «الأمر» تارةً بمعنى تدبير وتربية المخلوقات على الوجه الأكمل، وتارةً بمعنى ملكوتيّة كلّ شيء غير متدرّج.

وعلى كلّ تقدير فلا محذور في إطلاقه على أئمّة أهل البيت إذا ما أريد به المظهريّة لصفةٍ أو فعلٍ إلهي، مع لحاظ إذنه سبحانه.

بن عبد الله، قال: كنّا عند النبي ﷺ، فأقبل عليّ فقال النبي ﷺ: والذي نفسي بيده إنّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة، ونزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ (البينة: ٧). فكان أصحاب النبيّ ﷺ إذا أقبل عليّ قالوا: جاء خير البريّة. (الدرّ المنثور، ج٨، ذيل سورة البينة). ونقل أيضاً رواية لابن عباس، قال: لمّا نزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾، قال رسول الله ﷺ لعليّ: هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيّين. وقد أخرج الحاكم الحسكاني ـ وهو من كبار علماء وحفاظ أهل السنّة في القرن الخامس ـ ما يقارب العشرين رواية أخرى في هذا المجال (انظر: شواهد التنزيل، ج٢، ص٣٦٥، ذيل سورة البينة). فإطلاق هذا اللقب على أولياء عليّ كان في زمن النبيّ وبلسانه الشريف، أجل؛ ربما كان استعماله ورواجه كعلَم وعنوان يُعرفون به بعد وفاته ﷺ.

١. تفسير نور الثقلين، ج١، ص٤٩٩.

٢ ـ التوحيد في الطاعة

يؤكّد الفكر التوحيدي حقيقةَ أنّ الطاعة بالأصالة لله تعالىٰ، وأن «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١]. وتؤكّد الرواية أن «ليست العبادة هي السجود ولا الركوع؛ وإنّما هي طاعة الرجال، من أطاع مخلوقاً في معصية الخالق فقد عبده»[٢]، ومفهومها أنّ من أطاع مخلوقاً بأمرٍ من الله وطاعةً له فقد أطاع الله علىٰ الحقيقة.

ومع التأكيد علىٰ طاعة الأبوين فقد قيّد اللهُ طاعتهما بأن لا تكون مقرونة بمعصيته، فقال تعالىٰ: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾[٣]. وفي الرواية قال الإمام الصادق عليه السلام: «وبرُّ الوالدين واجب وإن كانا مشركين، ولا طاعة لهما في معصية الخالق ولا لغيرهما، فإنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٤].

* * *

---

١ . نهج البلاغة، الحكمة١٦٥.

٢ . بحار الأنوار، ج٦٨، ص١١٦.

٣ . لقمان: ١٥.

٤ . بحار الأنوار، ج١٠، ص٢٢٧ و ٣٥٦؛ ج٧١، ص٧١.

وبقيّة الله

كلمة «بقيّة» صفة مشبّهة على وزان «فعيلة»، مشتقّة من المادة «بقي»، والتاء ملحقة بها للمبالغة، والمصدر هو «بقاء» المقابل للفناء، قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[1]. وتقابل هاتين المفردتين في هذه الآية يوضح معنيهما؛ لأنّ «الفناء» فيها بمعنى زوال وانعدام الشيء، فيكون «البقاء» فيها بمعنى عدم تطرّق الزوال والعدم للشيء. وعليه يكون عنوان «بقيّة الله» منطبقاً على ذلك الشيء الذي قدّر اللهُ تعالى له البقاء والخلود، وآمنه من أسباب الزوال والفناء[2].

وحيث إنّ نفي النفي يستلزم الثبوت، وقد فُسّر «البقاء» بعدم الزوال، فإنّ هذا التحليل يرجع إلى حقيقة أنّ «الفناء» عدمٌ و «البقاء» وجودٌ.

---

١. الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧.

٢. انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «بقي».

بقيّة الله

إنّ كلّ موجودٍ نافع وذي بركات باقية، خلقه وأوجده ربُّ العالمين لخير البشريّة وسعادتها، هو «بقيّة الله» بحسب الفكر القرآني؛ لأنّه يكون بذلك مظهر «هو الباقي»؛ ولذا سمّى النبيّ شعيب عليه السلام الربح الحلال «بقيّة الله» فقال: ﴿بَقِيَّةُ اللهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1]؛ ذلك أنّ الكسب الحلال رزق نازل من عند الله تعالى، فله نحو نسبةٍ لما وراء الطبيعة وإضافة إلى «وجه الله»، فصار مظهر «هو الباقي»، ومنشأً لخير العباد ورفاههم.

وكلّ شيء يُضاف إلى «وجه الله» وله به تعالى رباط فهو مظهر لاسمه المبارك (الباقي)، وهو «بقيّة الله».

قال الإمام الصادق عليه السلام في شأن أهل البيت: «نحن وجه الله»[2]. وفي وصف الإمام صاحب الزمان عجل الله فرجه ورد في الدعاء: «أين وجه الله الذي يتوجّه إليه الأولياء؟»[3]. وعليه فالأئمّة عليهم السلام هم المظهر التامّ لاسم «الباقي» المبارك، وهم المصاديق الكاملة لعنوان «بقيّة الله»، وإن كان لغيرهم شيءٌ من هذا الفيض أيضاً.

إشارات

١ ـ معيار البقاء والفناء

خالدٌ باقٍ أبداً هو الموجود المتخطّي عالم الطبيعة إلى كمال «عند الله»، وفانٍ بفناء عالم المادّة هو الموجود المحدود بحدود الطبيعة، المحروم من الاتّصال بالله؛ لأنّه

---

١. هود: ٨٦.

٢. تفسير نور الثقلين، ج٥، ص١٩٢.

٣. بحار الأنوار، ج٩٩، ص١٠٦.

لا ثابت ولا باقي إلاّ حريم قدس الباري تعالىٰ، فهو وحده الذي لا يتغيّر ولا يزول: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللهِ بَاقٍ﴾[1]، والبقاء حصرٌ علىٰ «وجه الله» وكلّ ما عداه فهو مشمول لأصل كلّي لا مفرّ منه، هو الفناء: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[2] و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3].

والكلام في هذه الآيات عن بقاء «وجه الله» و «ما عند الله»، لا بقاء الله نفسه؛ فإنّ بقاءه وخلوده مسلّم ولا جدال فيه.

وعليه فإنّ كلّ شيء مضافٌ إليه تعالىٰ سيحظىٰ بالخلود، وسيسلم من سهام الزوال؛ فالعمل الخالص الذي لا يراد منه إلاّ رضا الله أهلٌ لأن يحلّ بمقام «عند الله»، ويُضاف إلىٰ «وجه الله»، وينصبغ بصبغة الله، وبالتالي يكون عظيم المنفعة لصاحبه يوم القيامة، والعمل المأتيّ به لأهدافٍ أخرىٰ غير رضاه تعالىٰ آيل لا محالة إلىٰ الزوال بزوال تلك الأهداف.

ومع أنّ آياتٍ كثيرة رغّبت في العمل الصالح ووعدت الثواب عليه، كما في آية: ﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاء الْحُسْنَى﴾[4]؛ إلاّ أنّ المهمّ هو بقاء العمل الصالح إلىٰ يوم القيامة ليجني عامله فائدته. من هنا اهتمّت آيات عديدة بالمجيء بالحسنات يوم الحساب: ﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ...﴾[5]، ولازمها أنّ العامل يستطيع جلب حسنته معه، ومن المعلوم أنّ العمل الصالح ما لم يكن باقياً لا يمكن لصاحبه المجيء به يوم المعاد. وهذا هو السرّ في التوصية بحفظ إخلاص النيّة لله حال العمل الصالح.

---

١ . النحل: ٩٦.

٢ . الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧.

٣ . القصص: ٨٨ .

٤ . الكهف: ٨٨ .

٥ . الأنعام: ١٦٠؛ النمل: ٨٩.

إنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام فناءٌ محض في ذات الباري تعالى، وكلّ حركاتهم وسكناتهم طلباً لرضاه تعالى، بل جواهر ذواتهم ـ فضلاً عن أفعالهم ـ هي «وجه الله» ومظهر «هو الباقي».

٢ ـ فخر الألقاب

«بقيّة الله» هو أحد أفخر الألقاب لخاتم الأوصياء وليّ العصر، وربما ضُمّ إليه وصف «الأعظم»، وجاءت الروايات بأنّه «... إذا خرج أسند ظهره إلى الكعبة واجتمع اليه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، فأوّل ما ينطق به هذه الآية: ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[١]، ثمّ يقول: أنا بقية الله وحجّته وخليفته عليكم، فلا يسلّم إليه مسلّمٌ إلاّ قال: السلام عليك يا بقية الله في أرضه»[٢]. فأول نداء يصدع به هو: «أنا بقيّة الله وحجّته وخليفته عليكم»، نداء يطرق أسماع كلّ الناس في أرجاء الأرض.

وهذا اللقب الفاخر لا يختصّ بالإمام المهديّ، بل يشمل الأنبياء والأئمّة والعلماء الربانيّين، والمجاهدين في سبيل الله لإعلاء كلمته. أجل؛ الأئمّة الأطهار عليهم السلام هم سادات هذه السلسلة الباقية.

وكان أصحاب الإمام الباقر عليه السلام يلقّبونه فيما يلقّبونه بـ «هذا بقيّة الله في أرضه»[٣]، وحينما كان الإمام الباقر في طريق إيابه من سفر الشام بصحبة ابنه الإمام الصادق ـ وكان مضيّقاً عليه فيه بأمرٍ من هشام بن عبد الملك بأن لا يُستقبل في البلدان التي يمرّ بها ولا يبيعونه شيئاً حتّى ينفذ إلى الحجاز ـ انتهى إلى مدينة مدين

---

١ . هود: ٨٦ .

٢ . تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٣٩٢؛ بحار الأنوار، ج٢٤، ص٢١٢؛ ج٥٢، ص١٩٢.

٣ . بحار الأنوار، ج٢٦، ص٢٥٩.

ومعه حشمه، وأتاه بعضهم فأخبره أنّ زادهم قد نفد، وأنّهم قد مُنعوا من السوق، وأنّ باب المدينة أُغلق، فقال: فعلوها! ائتوني بوضوء، فأُتي بماء فتوضّأ، ثمّ توكّأ على غلام له، ثمّ صعد الجبل حتّى إذا صار في ثنية استقبل القبلة فصلّى ركعتين، ثمّ قام وأشرف على المدينة، ثمّ نادى بأعلا صوته، وقال: ﴿وَ إِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ... * بَقِيَّةُ الله خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1]، ثمّ وضع يده على صدره، ثمّ نادى بأعلى صوته: أنا والله بقيّة الله، أنا والله بقيّة الله[2].

وفي الرواية أنّ أمّ الإمام الرضا عليه‌السلام قالت: لمّا حملت بابني عليّ لم أشعر بثقل الحمل، وكنت أسمع في منامي تسبيحاً وتهليلاً وتمجيداً من بطني، فيفزعني ذلك ويهولني، فإذا انتبهت لم أسمع شيئاً، فلمّا وضعته وقع إلى الأرض واضعاً يده على الأرض، رافعاً رأسه إلى السماء، يحرّك شفتيه كأنّه يتكلّم، فدخل إليه أبوه موسى بن جعفر عليه‌السلام فقال لي: هنيئاً لك يا نجمة كرامة ربّك، فناولته إيّاه في خرقة بيضاء، فأذّن في أذنه الأيمن وأقام في الأيسر، ودعى بماء الفرات فحنّكه به، ثمّ ردّه الي وقال: خذيه فإنّه بقيّة الله عزّ وجلّ في أرضه[3].

والسرّ في شهرة الإمام المهدي خاتم الأوصياء بهذا اللقب وغلبته عليه خصوصيّات نهضته الإلهيّة، وما فيها من بركات العدالة الشاملة لكلّ المعمورة.

٣ ـ مظاهر بقيّة الله

رغم كرّ القرون ومرّ الأحقاب لم تستطع يدُ الفناء قبرَ الآثارِ العلميّة لأعلامٍ مثل الشيخ الطوسي والمفيد وابن سينا والفارابي ونظرائهم، فما زالت كتبهم محاور

---

١. هود: ٨٤ ـ ٨٦.

٢. انظر: بحار الأنوار، ج٤٦، ص٣١٥.

٣. تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٣٩١.

العلم والتعليم في صروح العلم ومنارات الفكر؛ ذلك لأنّ علماء الدين وعوا حديث الأئمّة عليهم السلام وعقلوا كلامهم، ومن ثمّ نقلوه لطلاّب العلوم الدينيّة وناشديها. وبعبارة أخرى: هم تراجمة العلوم الإلهاميّة التي يتلقّاها الأئمّة المعصومون، فلهم ببقيّة الله عليهم السلام لحمةٌ وارتباط، وبواسطتهم عليهم السلام هم متصلّون بالله تعالى بسبب. وعليه فإنّ بقيّة الله باقية ما بقي الله، والعلماء والأولياء باقون ما بقيت بقيّة الله، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «العلماء باقون ما بقي الدهر»[1]، وقصدُه عليه السلام من هذا الكلام الإخبار ببقائهم ما بقي عالم الطبيعة، وليست هذه الحكمة العظيمة بصدد بيان حالهم في عالم الآخرة؛ لأنّ بقاء ذكرهم فيه أمرٌ مسلّم.

ثمّ إنّ الحكمة وإن صيغت كخبرٍ عن حقيقة قائمة، غير أنّه يُفهم منها معنى إنشائي أمريٌّ، وهو أنّ على الآخرين صيانة الآثار العلميّة والمآثر المعرفيّة للعلماء والمفكّرين، والجدّ في مدارستها وتبيينها وتعليمها، ونشرها والعمل بها، وحفظها من التلف والضياع؛ لأنّها الميراث الفكري والثقافي المشرّف للأمّة الإسلاميّة.

٤ ـ تأثير العلم والعمل في البقاء

إنّ لعلماء الدين والمخلِصين حظّاً من مظهريّة البقاء الإلهي بمقدار صواب علمهم وصلاح عملهم.

وقد أطلق القرآن الحكيم عنوان ﴿أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ﴾ على بعض الأقوام. وعلى ما سبق بيانه فإنّ معنى ﴿أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ﴾ غيرمعنى «الباقي»، كما أنّ «أولوا الألباب» غير «اللبيب»، قال تعالى: ﴿فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا﴾[2]. و «أولوا البقيّة» فضلاً عن أمرهم

---

١ . نهج البلاغة، الحكمة١٤٧.

٢ . هود: ١١٦.

بالمعروف ونهيهم عن المنكر؛ هم ضمانة حفظ المجتمع الإنساني من لوث الآثام، إن بالدفع وإن بالرفع، وهم رجال العلم والعمل الصالح، وبهم ينجو المجتمع من الفناء وينال حظّاً من الخلود والبقاء.

والخلاصة: إنّ علماء الدين باقون وأولوا بقيّة وامتداد بمقدار علومهم وأعمالهم النافعة، وبمدى تأثيرهم في إحياء الحقّ، وإماتة الباطل، وحفظ الأمّة الإسلاميّة من الانغماس في المعاصي، ونشوب مخالب الزوال بها.

وكيف كان، إنّ لأهل بيت العصمة عليهم السلام النصيب الأكبر من عنوان «أولوا البقيّة»؛ لأنّ بقاء غيرهم ببركة مائدة معارفهم.

٥ ـ بقاء الذات والصفات الفعليّة

إنّ بقاء أيّ وصف وموصوف منوط ببقاء أسماء الله الحسنى. والملاحظ هنا أنّ القرآن الكريم وصف «وجه الله» بالبقاء: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[١]، ووصف به أيضاً كلّ شيء مضاف إليه تعالى، كما في آية: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[٢]، ونلاحظ أيضاً أنّه وصف به «ما عند الله»، كما في آية: ﴿وَمَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[٣] وآية: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[٤]، ووصف به «الله» نفسه، كما في آية: ﴿وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[٥].

وبيّنٌ أنّ هناك فرقاً بين بقاء الصفات الفعليّة لله تعالى وبقاء ذاته المقدّسة، فيكون بين مظهَر الله ومظهَر بقاء صفاته الفعليّة فروق كثيرة؛ وبهذا يتضّح معنى

---

١ . الرحمن: ٢٧.

٢ . طه: ١٣١.

٣ . القصص: ٦٠.

٤ . الأعلى: ١٧.

٥ . طه: ٧٣.

جملة «الله أبقىٰ» قياساً بمظاهره سبحانه؛ لأنّ التوحيد الخالص يقتضي انحصار وصف «البقاء» في الذات الإلهيّة علىٰ الحقيقة، وما يوصف به بعدُ مثل «وجه الله» و «ما عند الله» و «الآخرة» و... فالبقاء فيها تبعيّ عرضيّ، ثبت لها بسبب إضافتها إلىٰ الله تعالىٰ، لا أن يوجد شيء ثالث يكون طرف القياس في بقاء الذات الإلهيّة ومظاهرها، بحيث يكون لذلك الشيء الثالث «بقاء» مستقلّ عن بقاء الله تعالىٰ.

* * *

وَخيرَتِه

كلمة «خيرته» اسم مادّة «الاختيار أو التخيّر»، بمعنى الشيء المنتخَب المتخيّر[١].

خيرة الله

أهل بيت العصمة عليهم السلام هم مظاهر الخير الإلهي المطلق «إن ذُكر الخير كنتم أوّله، وأصله وفرعه، ومعدنه ومأواه»[٢]. والمراد من هذه الفقرة هنا تقرير أنّ تلك الذوات المقدّسة ـ علاوة على خيريّتها في نفسها ـ هي خيرة الله من الخيّرين وصفوته من المصطفين، فكما كان ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[٣] فإنّه تعالى «أعلم حيث يجعل إمامته وولايته وخلافته».

و «خيرة الله» تارةً تكون نسبيّةً وأخرى نفسيّة، وتارةً تكون محدودة بحدٍّ ما،

---

١ . انظر الجزء الأول من هذا الكتاب، فقرة «وعترة خيرة ربّ العالمين».

٢ . الزيارة الجامعة.

٣ . الأنعام: ١٢٤.

وأخرىٰ مطلقة، وأهل البيت أئمّة معصومون كاملون، ارتضاهم الله بحكمته عباداً منتجبين، فهم خيرته في كلّ أمر ولكلّ شيء ومن كلّ حيثيّة، وما ورد من قوله: «ارتضاكم لغيبه» و «اختاركم لسرّه» ليس في مقام حصر الاصطفاء في العلم بالغيب والسرّ، فلا ينافي اصطفاءهم عليهم السلام المطلق، هذا.

وشأن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ومقامه الشامخ الذي لا يُدانىٰ باقٍ علىٰ ما هو عليه، ومن شرف أهل البيت عليهم السلام أنّهم خيرة عترة ربّ العالمين، كما سبق بيانه في فقرة «وعترة خِيرَة ربّ العالمين»[1].

إشارات

١ ـ أنواع الاختيار

قد يكون الاختيار بلحاظ الوجود العيني، كما في آية: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾[2]، وقد يكون بلحاظ الوجود العلميّ، كما في آية: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[3].

واختيار الله تعالىٰ أهل البيت عليهم السلام اختيار علميّ، لا عينيّ، بمعنىٰ أنّهم كانوا معلومين لله تعالىٰ في ماضي زمانهم وحاله ومستقبله، (من قبل تخلّقهم في عالم الطبيعة)، والله تعالىٰ عالمٌ بصلاحهم وسدادهم وخيريّتهم، فاصطفاهم لأمره. والمراد من آية: ﴿إِنَّ اللهَ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ اصطفاؤهم من بين الموجودات العلميّة، ولا تفيد أكثر من ذلك، كما أنّه لا ضرورة له.

---

١ . انظر الجزء الأول.

٢ . الأعراف: ١٥٥.

٣ . آل عمران: ٣٣.

٢ ـ المصطفَوْن الأبديّون

إنّ الاختيار والاصطفاء والاجتباء وما شابه من معانٍ ليست خاصّة بأهل البيت عليهم السلام، بل إنّ عدداً من كمّل البشر كأولي العزم من الأنبياء قد اصطفوا واختيروا في مرحلةٍ ومقطع زمانيّ معيّن، قال تعالىٰ لكليمه: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[1]؛ لكنّ الاصطفاء الدائم والخيرة الذاتيّة المستمرّة من شأن الذوات القدسيّة لأهل بيت العصمة والطهارة فقط، وهم الصفوة من كلّ مخلوقات الله تعالىٰ، وهذا المعنىٰ يُفهم من كلام سيّد الأوصياء عليّ عليه السلام وخاتم الأوصياء عجّل الله فرجه: «نحن صنائع ربّنا والناس بعدُ صنائع لنا»[2].

بل إنّ شجرة طوبىٰ النبوّة والإمامة هي صفوة الله وخيرته في كلّ شؤونها وهويّاتها، وإن تفاوتت فيما بين جذرها وجذعها وأغصانها وورقها، وكلام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «... بل تعاهدهم بالحجج علىٰ ألسن الخِيَرَة من أنبيائه ومتحمّلي ودائع رسالاته قرناً فقرناً حتّىٰ تمّت بنبيّنا محمّد حجّته...»[3]؛ صادعٌ باصطفاء شجرة النبوّة الطيّبة، وبالطبع فإنّ استمرارها يكون بشجرة الإمامة الطيّبة.

٣ ـ اختيارٌ عن حكمة

إنّ كافّة أفعال الله تعالىٰ تصدر عن حكمة؛ لأنّ الحكيم لا يصدر منه إلاّ الفعل الحكيم، ولكن قد تقتضي الحكمة التنصيص والتصريح بذلك في بعض الأفعال، وذلك لحساسيّتها وأهميّتها، مثل اختيار الأقوام وما شابه؛ ومن هنا قال تعالىٰ في

---

١ . طه: ٤١.

٢ . نهج البلاغة، الكتاب٢٨.

٣ . المصدر نفسه، الخطبة٩١.

شأن اختيار بني اسرائيل: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[١]، فالله تعالى لا يختار أمراً ولا امرءاً عن جهلٍ أو نسيان أو غفلة وما شابه، بل عن علم وحكمة. أجل، ربما تكون بعض حيثيّات الاصطفاء خافية علينا، ولكن تظلّ الخيرة الإلهيّة أمراً لا بدّ منه.

* * *

١ . الدخان: ٣٢.

وَحِزْبَهُ

كلمة «حزب» تُطلق على كلّ طائفةٍ تكون أهداف آحادها واحدة[1]، وذكر بعضهم أنّ «الحزب جماعة فيها غلظ»[2]. ويبدو أنّ هذه الكلمة مأخوذة في الأصل من «الحِزْباء» وهي الأرض الغليظة[3]؛ لكنّ بعضهم أثبت في معناها «وحدة الهدف والرأي» فقط، ونفى دخول الغلظة والشدّة في معنى الحزب، وعدّهما من لوازم «التحزّب»[4]. وكيف كان فالشدّة ملحوظة في هذه المفردة، إن في أصل معناها، أو كلازمٍ لها، ممّا يسوّغ القول بتضمّنها لمعنى الاصطفاف والخصام، بل إنّ قيد «الخصام» يمكن استنتاجه أيضاً من فرح كلّ حزبٍ بما لديه: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[5].

---

١ . انظر: كتاب العين، مادة «حزب».

٢ . مفردات غريب القرآن، مادة «حزب».

٣ . معجم مقاييس اللغة، مادة «حزب».

٤ . أُنظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «حزب».

٥ . المؤمنون: ٥٣؛ الروم: ٣٢.

خصائص حزب الله

بيّن القرآن الكريم خصائص حزب الله في آخر سورة المجادلة، وهي:

١. ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.

٢. لا ﴿يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾.

٣. ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾.

٤. ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾.

٥. ﴿وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

٦. ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾.

ونصيب الأئمّة المعصومين عليهم السلام من هذه الخصائص والكمالات الدرجة الأعلى فيها، وليس هذا وحسب؛ بل كلّ ما عند غيرهم من كمالٍ إنّما هو ببركتهم؛ فهذا الخليفة الثاني يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «لو أن السماوات السبع والأرضين السبع وضعتا في كفّة، ووضع إيمان عليّ في كفّة، لرجح إيمان عليّ»[1].

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله في فضائله: «... أعطى الله علياً من الفضل جزءاً لو قُسّم على أهل الأرض لوسعهم، وأعطاه الله من الفهم لو قُسّم على أهل الأرض لوسعهم...»[2].

ملاحظتان

الأولى: ما سبق بيانٌ إجمالي جدّاً لفضائل أمير المؤمنين عليه السلام، وإلاّ فإنّ كلّ واحدة من الخصائص الستّ المذكورة في سورة المجادلة ثابتةٌ له بالبرهان.

---

١. بحار الأنوار، ج٣٨، ص٢٠٨ و ٢٤٩.

٢. المصدر نفسه، ج٣٩، ص٣٧؛ ج٤٠، ص١٤٩.

الثانية: حيث إنّ الأئمّة عليهم السلام كلّهم نورٌ واحد، والتفاضل بينهم يكون بعدَ توفّر شرائط الإمامة في كلّ واحدٍ منهم، فكلّ ما هو ثابت لأمير المؤمنين عليه السلام ثابتٌ لهم أيضاً.

إشارات

١ ـ معيار التحزّب

إنّ الانخراط في الأحزاب السياسيّة والانتماء إلى الحركات الاجتماعيّة أمرٌ لازمٌ لتنشيط المجتمع وتفعيله وإحيائه، ولكن يجب على الأحزاب التوحيديّة الالتفات إلى أنّ مدار الحقّ والباطل في الفكر التوحيديّ هو القرب من الله والبعُد عنه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾[1]؛ ومن هنا يتبيّن أنّ ما عدا الله وما يُضاف إليه باطلٌ.

وعلى المؤمن الموحّد أن يقدّم رضا الله تعالى في شؤونه وقراراته الشخصيّة وعاداته العائليّة وفعالياته الاجتماعيّة، و... وعلى هذا الأساس، فإنّ معايير التنافس الحزبي في المجتمع الإسلامي مغايرة لما في المجتمعات الأخرى؛ لأنّ الأحزاب التوحيديّة تحمل على أكتافها رسالة الأنبياء، شأنها شأن بقيّة أفراد المجتمع المسلم، بمعنى أنّ الحزب عليه أن يدعو أعضائه إلى الله تعالى، وأن تكون كلّ مساعيه في تفعيل أحكامه وحاكميّة دينه سبحانه، وأن يكون المحور في الحبّ والبغض عند رؤساء الأحزاب وجماهيرها هو الدّين الإلهيّ، وأن لا يجدوا حرجاً في اتّباع القول الأحسن والعمل بما يحقّه الدين والذبّ عن تعاليمه؛ وإن كان المنفّذ والقائم بذلك حزبٌ آخر.

---

١. الحج: ٦٢.

وليعلم الحزبيّون أيضاً أنّ أيّ انحراف عن هذا المسير سيجعل من «الحزب» صنماً جديداً.

إنّ العمل بهذه التوجيهات يحول دون حصول خصومات ومواجهات تنافسيّة بين الأحزاب، بل لن يكون حينئذٍ معنىً لتعدّدها، وستعمل كافّة الأحزاب الموحّدة جنباً إلى جنبٍ، وستتعاون فيما بينها لتحقيق هدفٍ واحد.

ومن هذا المنطلق فإنّ كثيراً من مواقف وقرارات رؤساء الأحزاب تنمّ عن رغبة في استعباد الآخرين واستغلالهم لمآرب شخصيّة، ليس غير؛ لأنّ الحرصّ على تطويع الآخرين طاعةً عمياء تفرعنٌ: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾[1]، كما أنّ متابعة أنصار الأحزاب لأحزابهم وتأييدها في الأغلب عبوديّة صنميّة محضة: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[2].

إنّ القرآن الكريم يقسّم الناس إلى حزبين: حزب الله وحزب الشيطان: ﴿أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللهِ﴾[3]، ﴿وأُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾[4]، ويذكر خصائص كلّ منهما.

وبما أنّ خصائص حزب الله جُمعت في شخص أمير المؤمنين عليه السلام وشيعته، وخصائص حزب الشيطان جُمعت في أعدائه؛ فقد ذكرت الروايات مصداق الحزبين، منها: «يا عليّ... أنتم حزب الله وأعداؤكم حزب الشيطان...»[5]، و «حزب عليّ حزب الله وحزب أعدائه حزب الشيطان»[6]. وعن سلمان الفارسي قال:

---

١ . الزخرف: ٥٤.

٢ . الجاثية: ٢٣.

٣ . المجادلة: ٢٢.

٤ . المجادلة: ١٩.

٥ . بحار الأنوار، ج٢٣، ص١٤٢.

٦ . المصدر نفسه، ج٣٨، ص٩٥.

ما طلعت على رسول الله ﷺ إلاّ وضرب بين كتفيّ وقال: «يا سلمان! هذا وحزبه هم المفلحون»[١].

ومن ظريف استعمالات القرآن هنا أنّه يذكر الأحزاب الضالّة بصيغة الجمع[٢]، ولكنّه حينما يذكر المهتدين يذكر عنوان «الحزب» مفرداً[٣]، ونظير هذا استعماله لكلمة «النور» مفردةً دوماً، بينما استعمل كلمة «الظلمة» بصيغة الجمع دائماً، ولم ترد فيه مفردةً، قال تعالى: ﴿لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[٤]. والسرّ في هذا أنّ صراط الهداية واحدٌ، وبُنيّات طريق الضلالة كثيرة.

٢ ـ فلاح الحزبين وخسرانهما

يقرّر القرآن الكريم حقيقة أنّ ﴿حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٥] وأنّ ﴿حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[٦]، وأنّ ﴿حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[٧]، وأنّه ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[٨].

والسرّ في غلبة حزب الله وفلاحهم دورانهم مع الحقّ، والباطل لا يغلب الحقّ:

---

١ . بحار الأنوار، ج٢٤، ص٢١٣.

٢ . كما في الآيات: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُه﴾ (هود: ١٧)، ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ﴾ (مريم: ٣٧)... وقد وردت كلمة «الأحزاب» بصيغة الجمع في القرآن الكريم ١١ مرّة، جميعها في الضلال.

٣ . كما في آية: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة: ٥٦).

٤ . الطلاق: ١١.

٥ . المجادلة: ٢٢.

٦ . المائدة: ٥٦.

٧ . المجادلة: ١٩.

٨ . فاطر: ٦.

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾[١]. ومهما علا الباطل حيناً من الدهر فهو كزبد الماء الطافي، سرعان ما يزول ويتلاشى: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء﴾[٢].

وببيان آخر: إنّ حزب الله هو المؤمنون حقّاً، وجند الله صدقاً: ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ... أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللهِ﴾[٣]، وقد أخبر القرآن الكريم أنّ فلاح المؤمنين حتمٌ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[٤]، وأنّ غلبة جند الله حكم مقضيّ: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[٥].

والسرّ في هذه الغلبة الحتميّة أنّه تعالى قال: ﴿وَللهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٦]؛ فالعوالم بأسرها جنودٌ تكوينيّة للحقّ تعالى، وهي دوماً في طاعته ورهن أمره، وهو تعالى حكم بقوّته وعزّته أنّ النصر له ولرسله قبل أن يعد بغلبة حزب الله، قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٧].

والسرُّ في خسران أحزاب الشيطان أنّ رأس مالهم في سوق هذه الدنيا هو أعمارهم فقط، وهم ينفقونها ويخسرونها بدون تعلّم شيء ينفعهم ولا ادّخار شيء يفيدهم، فيردون يوم القيامة بوفاض خالٍ، فيوردهم النار.

---

١. الأنبياء: ١٨.

٢. الرعد: ١٧.

٣. المجادلة: ٢٢.

٤. المؤمنون: ١.

٥. الصافات: ١٧٣.

٦. الفتح: ٤ و٧.

٧. المجادلة: ٢١.

٣ ـ تقييم الأحزاب

قال تعالىٰ: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[1]. إنّ كون «الحزب» حقّاً أو باطلاً، حسناً أو سيئاً، نافعاً خيّراً أو ضارّاً خبيثاً، فرِحاً فرحاً حقيقيّاً بما عنده أو فرحاً كاذباً؛ كلّ ذلك يختلف باختلاف أنحاء التحزّب، وما يقوم عليه الحزبُ من أسس؛ فحزب الحقّ له فرح صادق، وحزب الباطل له مرح كاذبٌ، والرضوان المتبادل بين الله والمؤمنين ـ علىٰ ما تقدّم ذكره ـ دليل حقيّة حزب الله، وترغيب القرآن المؤمنين في الفرح في آية: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[2] هو لتحزّبهم للحقّ.

٤ ـ درجة خواصّ حزب الله

إنّ حزب الله وإن هو فرِحٌ بمظهريّته لأسماء الله الحسنىٰ؛ إلاّ أنّ أعضاء حزب الله ليسوا سواء في الدرجات، وليسوا علىٰ قدر واحد في الفرحات، وحيث إنّ أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام هم خواصّ حزب الله وسادات أعضائه، فإنّ حبورهم ليس كحبور غيرهم.

ومقام الرضوان ـ وهو أعلىٰ مقامات سالكي صراط الله ـ نصيب خواصّ حزب الله.

والحقّ أنّ هناك مقاماً أعلىٰ منه، وبيانه يُطلب في محلّه.

* * *

---

١ . الروم: ٣٢.

٢ . يونس: ٥٨.

وَعَيبَة علْمه

كلمة «عيبة» مأخوذة من السريانيّة، وهي ما يُجعل فيه الثوب أو غيره[1].

مخزن العلوم الإلهيّة

تطرّقت هذه الزيارة في العديد من فقراتها إلى ذكر سعة علوم الأئمّة وغزارة معارفهم، ولكن الغرض من هذه الفقرة وما شابهها مثل «خزّان العلم، خزنة لعلمه» هو بيان أنّهم «عيبة العلم الإلهي»؛ ذلك أنّه ربما حظي بعض بشيء من العلم، وعرف قليلاً من أسرار الخلقة، لكنّه يتيح لكلّ من هبّ ودبّ ورود شرعة علمه، وينشر ما عنده لمن يستحقّه ولمن لا يستحقّه؛ بيد أنّ الأئمّة ليسوا كذلك، بل هم صندوق العلم الإلهي، وبأيديهم مفتاحه، ولا يفتحون بابه إلاّ لمن يعقل حديثهم، ويرون مصلحةً في الإفاضة عليه ممّا عندهم؛ ذلك لأنّهم مظهر من:

---

١ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «عيب» بتصرّف يسير.

﴿عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾[١]، وخزّان علم من: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢].

بناءً على ذلك، فهم لا ينطقون بعلمهم في أيّ مجلس، ولا يلقونه في مسامع كلّ أحد؛ لأنّهم أمراء الكلام، يعرفون مواضعه وأهله، وإذا ما شعروا بأنّ المستمع لهم لم يهضم حديثهم فإنّهم يبادرون إلى مايزيل اللبس وسوء الفهم. وفي الرواية أنّ جماعة من الشيعة سمعوا أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّي لأعلم ما في السماوات وما في الأرض، وأعلم ما في الجنّة، وأعلم ما في النار، وأعلم ما كان وما يكون»، قال: ثمّ مكث هنيئة فرأى أنّ ذلك كبر على من سمعه منه، فقال: «علمت ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ، إن الله عزّ وجلّ يقول: فيه تبيان كلّ شيء»[٣].

إنّ من خصائص المعصوم كونه عيبة علم الله، ومعرفته بوقت فتح عيبة العلم للإفاضة، ودحض الشبهات العالقة في أذهان المخاطبين؛ لأنّه لا يكون أحدٌ أهلاً للإمامة وهادياً للناس إلاّ إذا توفّر على بعض المواصفات اللازمة:

أولاً: أن يكون الأفضل مطلقاً في كلّ شيء؛ ليملأ الفراغ العلميّ والمعنويّ للناس كافّة.

ثانياً: أن يكون عارفاً بصيراً بالحاجة الحقيقيّة للمخاطَبين ومدى استيعابهم الذهنيّ.

ثالثاً: أن يكون قادراً على حفظ العلوم والأسرار الإلهيّة وكتمانها ممّن ليس أهلاً لها؛ لئلاّ يخسرها المستحقّون لها، القادرون على حملها.

---

١. الأنعام: ٥٩.

٢. الشورى: ١٢.

٣. الكافي، ج١، ص٢٦١.

إشـارات

١ ـ اختلاف «خزّان العلم» و «خزنة العلم» عن «عيبة العلم»

إنّ بين عنوان «الخازن ـ الخزّان ـ الخزَنة» وعنوان «العيبة» اختلافاً في الهيئة والمادّة؛ فعنوان «الخازن» من حيث الهيئة اسم فاعل، وعنوان «العيبة» ليس كذلك.

ومن حيث المادّة، فإنّ حيثيّة الستر والغيب ملحوظة في عنوان «الخازن»؛ إذ إنّ الشيء المكشوف والعلني ليس مصداقاً لـ «الخازن» إلاّ مجازاً. أمّا كلمة «العيبة» فإنّ حيثيّة «الإيداع والحفظ» للمظروف ملحوظة فيها، لا صرف «الظرفيّة» فقط، إلاّ مجازاً.

وعليه فإنّ عنوان «الخازن» ـ علاوة على دلالته على الفاعليّة وعلى الشيء المخزون المستور ـ فيه معنى منشأيّة الإفاضة والإعطاء، ومنطلق نشر المعارف المخزونة، وتملّك مفتاح الخزانة، وتولّي سدانة عيبة علم الله تعالى.

٢ ـ القرآن والعترة عيبتا العلم الإلهي

إنّ إطلاق عنوان «عيبة علم الله» على أهل البيت عليهم السلام يوائم حديث الثقلين وآية: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ المطبّقة على مولانا أمير المؤمنين عليه السلام؛ ذلك أنّ القرآن هو عيبة علم الله أيضاً، وما من معرفةٍ رطب ولا يابس إلاّ وهي محصاة فيه، كما أنّه ما من علمٍ إلاّ وقد أحصته صدور أهل البيت، وهذا هو مدلول تسميتهم بخزّان علم الله وعيبة علمه.

٣ ـ الخازن بالأصالة وبالعرض

إنّ مفتاح الخزانة بيد خازنها، وعنوان «الخازن» قد يُطلق على مستحقّ العون والمدد، فيُعطى مفتاح الخزانة بعد طيّه الصراط المستقيم وبلوغه جدارة حيازة المفتاح؛ فمثلاً الدعاء المستجاب هو مفتاح خزانة الفيض الإلهي، يعطاه ذلك الداعي المستكمل لشرائط الدعاء، الخليق به: «واعلم أنّ الذي بيده خزائن السموات والأرض قد أذن لك في الدعاء... ثمّ جعل في يديك مفاتيح خزائنه، بما أذن لك فيه من مسألته، فمتى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمته...»[١]. فمعنى كون الداعي خازناً أنّه استكمل في نفسه النصاب المطلوب في «القابل»؛ لأنّ «الخازن» بمعنى الفاعل بالأصالة هو الله تعالى الذي ﴿عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾[٢]، و ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣]. وقد أعطى الله تعالى مفاتيح خزائنه لمظاهر أسمائه الحسنى، فبيد الرسول الأكرم ﷺ مفتاح عيبة علم الله بالعرض وبإذنه تعالى: «فهو ﷺ... وخازن علمك المخزون»[٤]، «اللهمّ... اجعل شرائف صلواتك... على محمّد عبدك ورسولك الخاتم لما سبق والفاتح لما انغلق»[٥]؛ وحيث إنّ أهل بيته كنفس النبيّ ـ إلاّ في النبوّة ـ فبأيديهم من بعده مفاتيح خزائن الله وعيبة علمه، وهم الخزّان بالعرض وبإذن الله تعالى.

---

١ . نهج البلاغة، الكتاب٣١.

٢ . الأنعام: ٥٩.

٣ . الشورى: ١٢.

٤ . نهج البلاغة، الخطبة٧٢.

٥ . المصدر نفسه.

٤ ـ عيبة العلم في كلام عليّ عليه السلام

قال عليّ عليه السلام في شأن أهل البيت: «هم موضع سرّه، ولجأُ أمره، وعيبة علمه...»[١].

والمراد من ذلك في أمثال هذه المواضع والسياقات العلم الفعلي لله تعالى، وهو الصادر من الذات الربوبيّة، الحالّ في بقعة الإمكان؛ لأنّ العلم الذاتيّ ـ وهو عين الذات الأزليّة ـ خارجٌ عن عالم بقعة الإمكان، وأعلى من أن يصدر أو يظهر، بل هو كامنٌ أبداً خلف أستار الغيب، لا يظهر عليه أحد، كائن من كان.

شعر:

إذ لم يوجد في الأنبياء والرسل... من يعلم النزر القليل من كلّ الكلّ

فقد سجدوا كلّهم سجود العاجزين... وقالوا في الخطاب: «ما عرفناك»[٢]

ويتبيّن الفرقُ بين التابع في علمه والمتبوع بالتفريق بين العلم الذاتي والعلم الفعليّ[٣]، وبيانه في علم آخر.

* * *

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة٢.

٢ . منطق الطير للعطار، ص١١ . بيتان باللغة الفارسية نصّهما:

چون نبود از انبيا و از رسل ... هيچ كس يك جزئي از كلّ كلّ

جمله عاجز روئ بر خاك آمدند ... در خطاب «ما عرفناك» آمدند

٣ . انظر كتاب: الإنسان الكامل، ص٨٠، بحث: نقد ابن عربي.

وَحُجَّتُه

سبق الكلام في معنى «الحجّة» اللغوي وبعض الأبحاث المتّصلة بهذه المفردة[1].

الحجج الإلهيّة

إنّ ضرورة وجود حجّة في نظام الوجود لا تكون متعقلة إلاّ بالقول بتكليف الإنسان واختياره؛ فنحن إذا ما آمنّا بمسؤوليّة الإنسان تحتّم علينا الإيمان باختياره أيضاً، وأنّ له القدرة الكاملة على اختيار ما يريد من أمور وأفعال، وإذا ثبت تكليفه واختياره فلا بدّ حينئذٍ من إيضاح الحقّ من الباطل والمحاسن من المساوئ ليكون اختياره عن علم وبيّنة. وحيث إنّ هداية الله ـ بمعنى إراءة الطريق والدلالة عليه لآحاد الناس و بدون واسطة ـ غير ممكنة لأمور عديدة؛ فلا مناص من انتخاب أناس من قبله تعالى يقومون بأعباء الهداية والدلالة، ويكونون الواسطة بين المخلوق والخالق، ويتّصفون بكمالات بحيث يُؤتمنون من قبل الله ومن قبل عباده؛

---

1. انظر الجزء الثاني، فقرة «حجج الله على أهل الدنيا...».

ليحتجّ الطرفان بإبلاغه أو عدم إبلاغه، وقد أرسل الله: ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾[١].

وهذا الاستدلال علىٰ ضرورة النبوّة جاء في جواب الإمام الصادق عليه السلام للزنديق، الذي سأله من أين أثبت الأنبياء والرسل؟ فقال: إنّه لما أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً؛ لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشروه، ويحاجّهم ويحاجّوه، ثبت أنّ له سفراء في خلقه، يعبّرون عنه إلىٰ خلقه وعباده، ويدلّونهم علىٰ مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبّرون عنه عزّ وجلّ، وهم الأنبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه، حكماء مؤدَّبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس، علىٰ مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب في شيء من أحوالهم، مؤيَّدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهر وزمان ممّا أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين؛ لكيلا تخلو أرض الله من حجّة يكون معه علم يدلّ علىٰ صدق مقالته وجواز عدالته[٢].

لذا جاء في الروايات: «أنّ الأرض لا تخلو من حجّة»[٣]، وأنّ «الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق»[٤].

وقد استدعت هذا الروايات فتح باب خاصّ بها في الجوامع الروائيّة، باسم «باب الاضطرار إلىٰ الحجّة، وأنّ الأرض لا تخلو من حجّة»[٥].

---

١ . النساء: ١٦٥.

٢ . الكافي، ج١، ص١٦٨.

٣ . بحار الأنوار، ج٢٣، ص٣٨.

٤ . المصدر نفسه، ح٦٦. والمراد من «الخلق» هنا هم الناس (عدا الأنبياء والأئمّة المعصومين)، بمعنىٰ أنّ حجج الله مخلوقون قبل خلق غيرهم، وآخر من يغادر عالم الطبيعة هو حجّة الله.

٥ . الكافي، ج١، ص١٦٨؛ بحار الأنوار، ج٢٣، ص١.

إشارات

١ ـ حجّة الله البالغة

إنّ حجّة الله تعالىٰ بالغةٌ دائماً: ﴿فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[1]، وأمّا أهل الباطل والضلال فـ ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[2]. وحجّة الله حقٌّ لأنّ الله سبحانه حقٌّ صرف، ولا يُتوقّع من الحقّ الصرف إلاّ ما هو موصوف بالحقّ: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[3]، والزائغون عن سبيله على الباطل، ولا يُتوقّع من الباطل إلاّ الداحض الكاسد، و﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[4].

وليس معنىٰ «الحجّة البالغة» أنّ الله يحتجّ علىٰ عبادهَ ويخصمهم بها وحسب؛ بل تعني أيضاً أنّ أيّ أمر يكون معترك محاجّة الخالق والمخلوق فهو حجّة الله البالغة؛ لأنّه إن حصل فيه تقصيرٌ من قِبل المخلوق فقد تمّت حجّة الله عليه، وإن امتثل أمر الله فيه فقد تمّت حجّة المخلوق.

وقد أيّد قوله تعالىٰ: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[5] الدليلَ العقلي في إمكان احتجاج المخلوق علىٰ الخالق؛ فلو لم يرسل الله الرسل لبقيّ الناس في ضلالهم يعمهون، ولاحتجّوا علىٰ الله يوم القيامة، و لقالوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبّع آياتك من قبل أن نضلّ ونخزىٰ؛ لكن بإرسال الرسل تترىٰ تمّت حجّة الخالق علىٰ المخلوق، سواء آمنوا واتبّعوا، أم عصوا ولوّثوا نفوسهم بالآثام.

---

١ . الأنعام: ١٤٩.

٢ . الشورىٰ: ١٦.

٣ . آل عمران: ٦٠.

٤ . الإسراء: ٨٤.

٥ . النساء: ١٦٥.

٢ ـ الإمام حجّة في التشريع والتكوين

إنّ الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام كما أنّهم حجج الله في نظام التشريع، من فقه وحقوق وأخلاق؛ هم أيضاً حججه البالغة في نظام التكوين؛ فهويّتهم المجرّدة وكمالهم المعصوم حجّة تكوينيّة وعينيّة في الحكمة والكلام؛ لأنّه وإن كان كلّ موجود إمكانيّ آية لله ودليل وجوده: «فصار كلّ ما خلق حجّةً له ودليلاً عليه»[١]؛ غير أنّ الموجود المجرّد المعصوم المتخلّق في لباس الإنسانيّة هو أبلغ حجّة لله، وأتقن برهان على وجوده تعالى.

٣ ـ الحجيّة من طرف والحجيّة المتبادلة

تارةً تكون حجيّة الحجّة من طرف واحد فقط، كحجيّة القرآن الحكيم؛ فإنّه حجّة على كلّ إنسان مستكملٍ لشروط التكليف، وليس لأحدٍ عليه حجّة؛ لأنّه ليس على القرآن تكليف (إلاّ أنّه حجّة على غيره للعمل به). وتارةً تكون الحجيّة متبادلة، كما بين الإمام المعصوم والأمّة؛ فسنّته وسيرته حجّة إلهيّة على الأمّة، واستعداد الأمّة لنصرته وشدّ أزره حجّة عليه؛ لأنّ وجود الناصر الكافي يفعّل دور الإمامة والقيادة، وبه يتنجّز الواجب المعلّق وينعتق الواجب المشروط من شرطه، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لولا حضور الحاضر، وقيام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظّة ظالم، ولا سَغَب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها»[٢].

* * *

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٩١.

٢ . المصدر نفسه، الخطبة ٣، المعروفة بالشقشقيّة.

وَصِراطِه

ذكر بعض أهل اللغة أنّ كلمة «صراط» أصلها من «سرط» بمعنى الابتلاع والازدراد، فسميّ الطريق المستسهَل «صراطاً» تصوّراً أنّ الطريق الواسع الواضح يسترط سالكَيه لسعته، أو يسترطه سالكوه بالمضيّ فيه قُدماً لسهولته[1]. وإبدال «السين» صاداً إنّما هو لتناسبها مع الطاء.

لكنّ بعض محقّقي لغات القرآن ومفرداته قال: «والظاهر أنّ كلمة «الصراط» مستقلّة في نفسها غير مبدّلة من السراط، وبينهما اشتقاق أكبر كسائر الألفاظ المشتقّة، ويدلّ عليه أنّ الصراط ليس له اشتقاق، فلا يقال: صرطت وأصرط»[2].

وكيف كان؛ فمعنى «الصراط» الطريق الواسعة الواضحة[3].

---

١ . انظر: مفردات غريب القرآن ومعجم مقاييس اللغة والمصباح المنير، مادة «سرط».

٢ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «صرط».

٣ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «صرط».

وقد وصف القرآنُ «الصراطَ» في أكثر مواضع ذكره بالاستقامة؛ لكنّه سمّىٰ الطريق الواضحة المنتهية إلىٰ جهنم صراطاً أيضاً، فقال تعالىٰ: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[١].

فالصراط إذن هو كلّ طريقٍ واسعة واضحة المعالم، سواء انتهت بسالكها إلىٰ الجنّة والحبور، أو إلىٰ النار والبؤس، ويُعرف مصداقها المراد من الوصف الموصوف به.

الإمام صراط السعادة

الإنسان بطبعه موجودٌ حيويّ نشط، ساعٍ في الوصل إلىٰ ربّه، وسيلاقيه حتماً: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ﴾[٢]؛ لكن من الناس من يلاقيه ربّه بالرحمة وهو: ﴿مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾، فهو: ﴿يَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾، ومنهم من يلاقيه بالسخط وهو: ﴿مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاء ظَهْرِهِ﴾، فهو: ﴿يَصْلَى سَعِيرا﴾[٣]. ولكلّ من هذين المصيرين طريقه الخاصّة، سمّىٰ القرآن إحداهما «الصراط المستقيم»، فقال تعالىٰ: ﴿اهدِنَــــا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ﴾[٤]، وسمّىٰ الطريق الأخرىٰ «صراط الجحيم»، فقال تعالىٰ: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾.

و«الصراط المستقيم» يوصف بأنّه ﴿الصِّرَاطِ السَّوِيِّ﴾[٥] و ﴿صِرَاطِ اللهِ﴾[٦]

---

١ . الصافات: ٢٣.

٢ . الانشقاق: ٦.

٣ . الانشقاق: ٧ ـ ٩.

٤ . الحمد: ٦.

٥ . طه: ١٣٥.

٦ . الشورىٰ: ٥٣.

و ﴿صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾[1]، وهو بكلّ هذه الأوصاف دين الله القيّم، الذي يهدي البشريّة للتي هي أحسن: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾[2].

وحيث إنّ حقيقة هذا الدين هي العبوديّة والتسليم لربّ العالمين؛ فقد فُسرّ الصراط المستقيم بالعبوديّة وقُرن بها، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَـذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[3]، و﴿أَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[4]، و﴿وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[5]، و﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ.... * وَهَـذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾[6].

وبالتمعّن في هذه الآيات الكريمات نعرف أنّ الإعراض عن الدين الحقّ والإيمان هو كفر وشرك وظلمٌ وعبوديّة لغير الله تعالى، وهو صراط منتهاه جهنم: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِن دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[7].

وعليه، فالصراط المستقيم طريق لاحبة موطّأة، وانتهاجه يعني الدخول في الأمن والسلامة والهداية، يأمن منتهجه من الزيغ وتضليل الشياطين.

إنّه نورٌ يضيء فيبدد الظلام حتّى يعاين سالكوه مقصدهم، ويبلغوه مستنيرين خطوةً خطوةً بنور هدايته وشعاع دلالته، وهذا الصراط ينتهي إلى الله مباشرةً،

---

١ . الحج: ٢٤.

٢ . الأنعام: ١٦١.

٣ . آل عمران: ٥١؛ مريم: ٣٦.

٤ . يس: ٦١.

٥ . الزخرف: ٦١.

٦ . الأنعام: ١٢٥ ـ ١٢٦.

٧ . الصافات: ٢٢ ـ ٢٣.

لا يضلّ بصاحبه يميناً ولا شمالاً؛ لذا فهو صراط واحد، وركوبه سهلٌ وطيّه يسير؛ لأنّه يوائم فطرة الإنسان ويحاكيها في وجدانها: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[1].

وحيث إنّ الإمام المعصوم قرآن ناطقٌ ودين ممثّل، فقد سُمّي أيضاً صراطاً مستقيماً، فجاء في الرواية: «والله نحن الصراط المستقيم»، و «عليّ هو الصراط المستقيم»، و «الصراط المستقيم أمير المؤمنين»[2].

ملاحظة

كثيرٌ من أوصاف أهل البيت عليهم السلام الواردة في هذه الزيارة موجودةٌ في ثنايا الأدعية والزيارات وروايات التفسير، وبالمقارنة يحصل الاطمئنان التامّ بمضمون هذه الزيارة، بحيث يمكن أن يُستغنى حتّى عن البحث السندي.

إشارات

١ ـ الصراط المستقيم لا أمت فيه ولاعوج

يقابل الصراطَ المستقيمَ في المعنى الصراطُ المتعرّج المعوج؛ لأنّ الطريق الملتوية المتعرّجة موصوفة دوماً بالتخلّف والاختلاف[3]؛ أمّا الصراط المستقيم فهي طريق لا تخلّف فيها ولا اختلاف، ويتّضح هذا المعنى ويتبلور أكثر بتذكّر ما سمعتَه قبل قليل من أنّ الصراط المستقيم هو دين الله نفسه: ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً﴾؛ إذ إنّ دين

---

١ . الروم: ٣٠.

٢ . انظر الروايات في تفسير الثقلين، ج١، ص٢١ ـ ٢٢.

٣ . المراد بالتخلّف فقدان إحدى حلقات السلسلة، والمراد بالاختلاف تبديل إحدى الحلقات الأصلية بحلقة كاذبة.

الله تعالىٰ لن تجد فيه عوجاً ولا أمْتاً: ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنـزَلَ عَـلَى عَبْـدِهِ الْكِتَـابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا﴾[1].

إنّ الشيطان ربّما ينجح في جذب سالكي الطريق المستقيم وصدّهم عنـه، أو أن يعمّي عليهم؛ غير أنّه لا سلطان له أبداً علىٰ الصراط نفسه، كما أنّـه لا سـبيل لـه إلىٰ مصداقه الآخر وهو الإمام المعصوم: ﴿لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[2]. وقد تكفّل البـاري تعـالىٰ بحفـظ اسـتقامة صراطـه المستقيم من التلاعب وصيانته من الانحراف، ولم يعهد بذلك إلىٰ أحدٍ مـن خلقـه، بل ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾[3].

٢ ـ ارتباط الصراط المستقيم بسبل الله

الصراط المستقيم في نفسه ليس أكثـر مـن واحـد، لكـنّ شُـعب طريـق الهدايـة المرتبطة به والموصلة إليه كثيرة: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[4]، ﴿يَهْـدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ﴾[5].

وليست هذه الشُعب غير تعاليم الدين الحـقّ في مجـالات الاعتقـاد والأخـلاق والفقه والحقوق، فإنّ الالتزام بها والعمل علىٰ وفقها يضع قدمي العامـل في مـسار الصراط الإلهي المستقيم، ثمّ إنّ شعب الصراط المنحرف كثيرة أيضاً، تبلغ بالإنسان إلىٰ حدّ الشرك والكفر، وتضع قدميه علىٰ صراط الجحيم، قال تعـالىٰ: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُـواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾[6].

---

١. الكهف: ١.
٢. الحجر: ٣٩ ـ ٤٠.
٣. الحجر: ٤١.
٤. العنكبوت: ٦٩.
٥. المائدة: ١٦.
٦. الأنعام: ١٥٣.

والطرق إلى الله تعالى كثيرة، وكلّها متصلّة بالصراط المستقيم، وهذا الاتّصال على نحوين:

أ. أن تلتقي نهايات تلك السبل الفرعيّة بالصراط الأعظم، فهي تشبه المسالك الفرعيّة التي تتّصل بالطريق الأعظم.

ب. أن تكون بمعنى أنّ الصراط المستقيم من السعة والفسحة بحيث يشتمل نفسُه على «سُبل» ومسارات، فهو يشبه «الطرق السريعة» التي تجزّأ إلى مساراتٍ يُضبط فيها سير المركبات الخفيفة والثقيلة؛ فعلى هذا تكون «السبل» غير خارجة عن مسار الصراط المستقيم، بل هي من مراحله ومساراته الأصليّة.

٣ـ صراط الدنيا وصراط الآخرة

قال المفضّل بن عمر: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصراط، فقال: «هو الطريق إلى معرفة الله عزّ وجلّ، وهما صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الاخرة؛ فأمّا الصراط في الدنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مرّ على الصراط الذى هو جسر جهنّم في الآخرة، ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة، فتردى في نار جهنّم»[١].

ومن البيّن أنّ ذلك الجسر ليس مصنّعاً من الحديد وما شابه من مواد ماديّة؛ ليقال: إنّ مطيع الإمام يجتازه بسهولة ويسر، والمخالف له يتردّى في جهنّم، بل الجسر هو طاعة الامام المعصوم عليه السلام، المتمثّلة يوم الحساب في صورةٍ جسر متكيّف بما يناسبِ ذلك العالَم وحالاته؛ وحيث إنّ المخالف للإمام الخارج عن طاعته لم يهيّء موادّ ذلك الجسر هنا، فلن يكون لديه هناك جسر يجتازه إلى الجنان؛ لذا قالوا: إنّ صراط الآخرة هو باطن صراط الدنيا وامتداد له.

---

١ . تفسير نور الثقلين، ج١، ص٢١.

٤ ـ اتحاد السالك والصراط

إنّ الصراط المستقيم مضاف إلى الله من جهة: ﴿هَـذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾[١]، ﴿هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً﴾[٢]، ومضافٌ إلى سالكيه مـن جهـة ثانيـة: ﴿صِرَاطَ الَّـذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾[٣]؛ كما أنّ سنّة الله تعالى ورسوله وُصفا بأنّهما على صراط مستقيم: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٤]، و﴿إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٥].

وإضافة الصراط إلى الله تعالى ووصفه بأنّه على صراط مستقيم هو بلحاظ أنّ مصداق الصراط، وهو الدين الحقّ الجامع للمعارف والقيم الأخلاقيّة والأحكام الفقهيّة والحقوقيّة، إنّما جاء من عنده سبحانه وتنزّل من لدنه، كما أنّ جزاء العمل بدينه هو لقاء رحمة الله؛ فبدء الصراط من الله وإليه منتهاه، وإضافته إلى سالكيه بلحاظ تحقّق الربط العيني بينهما ـ وهو رباط معنويّ لا ماديّ بطبيعة الحال ـ ولنا أن نوضح هذا الربط والارتباط بينهما بهذا البيان:

إنّ الدين مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام، والحركة في هذا الصراط التشريعي ليست غير الاعتقاد بتلك العقائد والتخلّق بتلك الأخلاق والعمل بتلك الأحكام، وهذه الحركة لا تغيّر في بدئها شيئاً من جوهر الإنسان، بل يكون إفادة الإنسان منها وتنعمّه بها في بدء أمره استفادة ظاهريّة وعارضة، بمعنى أنّ النعم التي يحظى بها تُعدّ له كجزاءٍ وثواب: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً * حَدَائِقَ وَأَعْنَاباً *

---

١ . الأنعام: ١٢٦.

٢ . الأنعام: ١٥٣.

٣ . الحمد: ٧.

٤ . هود: ٥٦

٥ . الزخرف: ٤٣؛ وانظر: يس: ٤.

وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً﴾[١]، ﴿وَأُزْلِفَتِ الجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٢]، ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[٣]؛ ولكن ما إن يديم العمل ويثبت عليه حتّىٰ يحصل بداخله تحوّل جوهريّ، فتمتزج نفسه بتلك العقائد الحقّة والأخلاق الإلهيّة، وتتسانخ معها، فتتخلّق في روحه جنّة، فيصير السالكُ نفسه جنّةً.

ومن هنا فقد وصف القرآن المقرّبين بالروح والريحان وجنّة نعيم: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾[٤]، فهم ليسوا في روح وجنّة نعيم وحسب؛ بل هم أنفسهم روحٌ وجنّة نعيم، ووصف متبّعي رضوان الله بأنّهم «درجاتٌ عند الله»: ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ الله... * هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ الله﴾[٥]، ومرتبة كونهم أنفسهم درجات غير مرتبة ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ﴾[٦].

فأمّا مَن طغىٰ وعاند وألحد في آيات الله فهم يتحوّلون إلى «سبيل غيّ وطاغوت» لتنكبّهم الصراط المستقيم، واستهزائهم بدين الله الحقّ، وسيتبيّن يوم المعاد أنّهم كانوا طغياناً ممثّلاً، وأنّ تحوّلهم تحوّل جهنميّ تحقّق تحت ولاية النار: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[٧]، فأمّهم هي النار ومنها يتولّدون: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾[٨]، وكلّ أمٍّ إنّما تلد المسانخ لها وتربّيه بما يوائم حقيقتها، فهم نارٌ مستعرة ظاهراً وباطناً، وهم وقود جهنّم بحيث يسعّرون النار ولا يحترقون:

١. النبأ: ٣١ـ٣٣.
٢. الشعراء: ٩٠.
٣. الأنفال: ٤.
٤. الواقعة: ٨٨ـ٨٩.
٥. آل عمران: ١٦٢ ـ ١٦٣.
٦. الأنفال: ٤.
٧. الحديد: ١٥.
٨. القارعة: ٩.

﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً﴾[١]، وهم الناس في آية: ﴿النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[٢]، والقاسطون هؤلاء ضالّون مضلّون، فلا هم آمنوا ولا تركوا أتباعهم يؤمنون، بل كانوا: ﴿يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾[٣].

إنّ ذوي التديّن الظاهري السطحي، الذين لم يُحدث فيهم الدين تغيّراً جوهريّاً ـ والاتّصاف به يسمّىٰ حالاً ـ يكون دينهم متزلزلاً وفي معرض الزوال، يزول بيسير البلاء، وقد أطلقت الروايات علىٰ هذا التديّن «الإيمان المستودع»، بخلاف أصحاب التديّن الحقيقي، الذين ملأ الإيمان وجودهم في عمقه؛ فإنّهم ذوو «الإيمان المستقرّ»، لدوام عملهم به والثبات عليه، حتّىٰ رسخ فيهم.

إنّ هذا النحو من التديّن الحقيقي يؤدّي شيئاً فشيئاً إلىٰ اتّحاد وترابط محكم بين السالك والمسلك، بحيث يصبح السالك هو الصراط والمسلك. فيكون للصراط حينئذٍ مصداقان:

الأول: صراط تشريعي، وهو مجموعة المعارف والأحكام الموجودة وجوداً كتبياً في القرآن والسنّة، والموجودة علمياً في الأذهان، ولفظيّا علىٰ الألسنة. والثاني: صراط تكوينيّ، وهو الوجود العينيّ للأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

وعلىٰ هذا الأساس فالقرآن والعترة هم مصداقا الصراط المستقيم، أحدهما تدويني والآخر تكويني[٤].

---

١ . الجن: ١٥.

٢ . البقرة: ٢٤.

٣ . الأنعام: ٢٦.

٤ . لمعرفة المزيد عن التقرير الثاني في بيان الاتّحاد، انظر: تفسير تسنيم، ج١، ص٤٩٧، ذيل الآية ٦ من سورة الحمد.

ملاحظة

إنّ غير المعصوم يتّحد بالصراط التشريعي بقدر عمله به وسيره فيه، لكنّ طيّه على الوجه الأكمل (كمّاً وكيفاً) بوسع الأئمّة المعصومين وحسب؛ فلذا هم فقط «صراط الله» على الحقيقة، ومَن دونهم من المؤمنين هم «سبيل الله»، كما أنّ أئمّة الضلال والرؤساء في العناد والغواية هم «صراط الجحيم»، ومَن دونهم منزلةً من أشياعهم هم «سبيل الغيّ».

ثمّ إنّ الصراط المستقيم غاية في السعة ولين الوطاء للسالك، الذي هو نفسه صراط تكوينيّ؛ لكنّه أدقّ من الشعرة وأحدّ من السيف لمن هو معوّج النفس، وقضى عمره في الضلال، كما أنّ الصلاة عند الغافلين والساهين وأشباههم صعبة ثقيلة، لكنّها سهلة محبوبة عند الخاشعين والذاكرين والعابدين والزاهدين: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[1].

٥ ـ أقسام سلوك الصراط المستقيم

إنّ سلوك الصراط المستقيم تارةً يكون باقتحام عقباته الوعرة واجتيازها: ﴿فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[2]، وتارةً يكون بعبور سهله الموطّأ، كقراءة القرآن: ﴿لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[3]. كما أنّ طيّه قد يكون بالفكر والذكر والشكر الجوارحي، وقد يكون بالسير والتحوّل الباطني وبلوغ أوج العروج العقلي والقلبي والسلوك الروحي، شريطة أن يكون ذلك كلّه سلوكاً مع

---

١. البقرة: ٤٥.

٢. البلد: ١١ ـ ١٦.

٣. القمر: ١٧.

الحقّ وللحقّ، من الحقّ وإلى الحقّ، وبصحبة الحقّ؛ وإلاّ لم يكن سفراً وسلوكاً للصراط المستقيم أصلاً، بل يكون ركوداً ووقوفاً، وهو ما يُعبّر عنه بالذهاب[1] والفرار[2] والخنّاس[3].

وهكذا يتبيّن أنّ بعض الناس أناس بحسب الظاهر وحسب، لكنّهم شياطين في الباطن، يوسوسون في قلوب الناس بالشرّ كما يوسوس الجنّ، ثمّ يفرّون وينخسون في جحورهم إذا ما شعروا بالخطر يحدق بهم. ورأس كلّ هذا البؤس والشقاء التجافي عن الصراط المستقيم وتنكّب الطريق الإلهيّة السويّة.

وبهذا البيان تتجلّى بارقة فاخرة، وهي أنّ العرفاء وجدوا السفر الحقيقيّ في مراحل أربع، وقد برهن عليها أصحاب الاستدلال.

إنّ مشاهدات أهل المعرفة ومعقولات أهل الحكمة لم نجدها معارضةً للوحي النبويّ والإلهام العلويّ بعد عرضها على كوثر زلال القرآن والعترة، بل وجدنا عدداً من الشواهد المؤيّدة لها.

وتلك المراحل الأربع المعروفة هي:

١. سفر الخلق إلى الحقّ ٢. سفر من الحقّ إلى الحقّ ٣. سفر من الحقّ إلى الخلق ٤. سفر من الخلق بالحقّ في الخلق.

وهذه الأسفار الأربعة إلهيّة الصبغة، ربانيّة المبدأ والمنتهى.

ومَن يكون سفره من الخلق إلى الخلق وفي الخلق وحسب، من دون نصيب لله

---

١. ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾، (التكوير: ٢٦).

٢. ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ * فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾، (المدثر: ٥٠ ـ ٥١)؛ ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَاراً﴾، (نوح: ٦).

٣. ﴿من شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ﴾، (الناس: ٤ ـ ٦).

فيه، فهو مهما طوىٰ من المسافات، وتكبّد عناء شاسع الأسفار، ونأىٰ آلاف ملايين الكيلو مترات في أكناف الأقطار، وبلغ بفضل التقنيّة الفضائيّة وعلوم الفضاء إلىٰ أبعد النجوم الثابتة والمتحرّكة؛ فهو لا يزال عند أرباب المعرفة ـ الذين وعوا حقيقة الهويّة الانسانيّة وأوضحوها بكمال الإيضاح ـ إنساناً راكداً واقفاً؛ لأنّه لم يتحرّك أصلاً، ولو تحرّك لعدّوا سفره مرحلة من مراحل الأسفار. والسرّ هو أنّ الكافرين بدين الله تعالىٰ إمّا أنّهم تائهون حيارىٰ؛ وإمّا معاندون ناكبون عن عمد، والتحيّر والتيه ليس سفراً، كما أنّ العناد والنكوب عن الصراط ليس سلوكاً.

ودليل ذلك الجمود والركود الروحي والرعونة أنّ الدول ذات التقنيّة في الصناعات الفضائيّة تمنع الدول الضعيفة من امتلاك تلك التقنيّة، وتضع العراقيل في طريق دراسة المتفوّقين من أبنائها، وتسعىٰ لإفشال إبداع علمائها، ولا تمنح إنساناً مستضعفاً ـ مهما كان خلاّقاً ـ الفرصة لارتياد الفضاء والتحليق في رحاب الكون؛ وهذه هي سمات الجاهليّة المعاصرة.

* * *

وَنُورِه

كلمة «نور» أوضح من أن توضح[1]، ومع ذلك فقد قال الراغب في معناها أنّه: «الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار»، ثمّ قسّمه قسمين: دنيويّ وأخرويّ، ثمّ قسّم الدنيويّ قسمين أيضاً: ضرب معقول بعين البصيرة وهو ما انتشر من الأمور الإلهية كنور العقل ونور القرآن، قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[2]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[3]، ومحسوسٌ بعين البصر، وهو ما انتشر من الأجسام النيّرة، كالقمرين والنجوم والنيّرات، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ

---

١. وسيتبيّن من خلال البحث أنّ كلّ التعريفات اللغوية لهذه المفردة هي من قبيل شرح الاسم وتبديل كلمة بأخرى، لا أكثر.

٢. المائدة: ١٥.

٣. الأنعام: ١٢٢.

نُوراً﴾[١]، وقال: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[٢].

والنور الأخروي هو ذلك الذي يقدمُ المؤمنينَ ويهديهم إلى الجنّة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾[٣]، بينما يتحسّر عليه الكافرون والمنافقون ويلتمسون المؤمنين أن: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً﴾[٤]، ثمّ يقول: وسمّى الله تعالى نفسَه نوراً من حيث إنّه هو المنوّر، قال: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٥]، وتسميته تعالى بذلك لمبالغة فعله[٦].

أنوار الهداية

أضيف «النور» في هذه الزيارة إلى الأئمّة الأطهار عليهم السلام في سياقات مختلفة، مثل: «نوره وبرهانه عندكم»، و «انتجبكم لنوره»، و «خلقكم الله أنواراً»، و «أنّ أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة»، و «تمام نوركم»، و «أنتم نور الأخيار»، و «كلامكم نورٌ»، و «أشرقت الأرض بنوركم»، و «مصابيح الدجى»، وقد سبق شيء من الكلام حول نورانيّة ذواتهم المقدّسة في ذيل فقرة «مصابيح الدجى».

وهنا مطالب أخرى، وهي:

إنّ للنور المتوسّط الإضاءة والنور الأقلّ إضاءةً[٧] خصّيصتين بارزتين:

---

١ . يونس: ٥.

٢ . الأنعام: ١.

٣ . التحريم: ٨.

٤ . الحديد: ١٣.

٥ . النور: ٣٥.

٦ . مفردات غريب القرآن، مادة «نور»، وقد اختصر المؤلف كلام الراغب.

٧ . سيأتي الكلام عن النور الشديد الإضاءة في الإشارة السادسة.

١. أنّه ظاهرٌ بنفسه ٢. مظهرٌ لغيره.

ورغم أنّ بعضهم يرىٰ أنّ النور يسمّىٰ نوراً «إذا لوحظ في نفسه ومن حيث هو»، أي بملاحظة الخاصيّة الأولىٰ وحسب، وأمّا بملاحظة الخاصيّة الثانية فيسمّىٰ «ضياءً» لجهة إشراقه[1]؛ غير أنّ بعضاً آخر قالوا: «وقد يفرّق بينهما بأنّ الضوء: ما كان من ذات الشيء المضيء، والنور: ما كان مستفاداً من غيره؛ وعليه جرىٰ قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً﴾[2]»[3].

وقد استعمل القرآن الكريم مفردة «النور» في مفهوم جامع ذي مصاديق متعدّدة، كما في آية: ﴿وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا﴾[4]، وآية: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[5]، وأعظم مصداق هو الذات الإلهيّة: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[6]، الذي «هو نورٌ لا ظلمةَ فيه»[7] كما في جواب الإمام الصادق عليه السلام لهشام بن سالم عن معرفته تعالىٰ.

وسرّ هذه التسمية للذات الإلهيّة هو وجود الخصّيصتين المذكورتين في خالق الوجود علىٰ الوجه الأتمّ الأكمل؛ فهو تعالىٰ ليس ظاهراً وحسب؛ بل الأشياء كلّها ظاهرةٌ به؛ لأنّ ظهور الشيء وعدم ظهوره منوط بوجوده وعدمه، وحيث إنّ الله تعالىٰ هو مصدر الوجود فهو ظاهرٌ بنفسه، وحيث إنّ وجود ما عداه منوط بإيجاده

---

١. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «ضوء»، قال: «فإنّ النظر في النور إلىٰ نفس النور من حيث هو، وفي الضوء علىٰ جهة إشراقه... فالنور أعمّ من أن يكون فيه إضاءة أيضاً أم لا».

٢. يونس: ٥.

٣. معجم الفروق اللغوية، في الفرق بين الضياء والنور.

٤. التغابن: ٨.

٥. الأنعام: ١.

٦. النور: ٣٥.

٧. بحار الأنوار، ج٤، ص٧٠.

تعالى فلا جرم يكون ظهور الأشياء لبعضها مسبَّبٌ عن إيجاده، فهو المظهِر لها.

وعليه فإنّ للذات الإلهيّة نوراً وهاجاً واسع المدى شديد الإضاءة، ومنه تستضيء السماوات والأرض وسائر الموجودات، فنورها ما هو إلاّ قبسٌ من ذلك النور الإلهيّ الشامل، وهذا النور هو الرحمة العامّة التي تعمّ كلّ شيء، وبها وُجد نظام الوجود.

وعلاوة على هذا، هناك نورٌ آخر للذات الإلهيّة، وهو نور الرحمة الخاصّة بالمؤمنين: ﴿يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾[1]. وهذا النور أو الرحمة الخاصّة عبارة عن هداية خاصّة بالمؤمنين، يثابونها لقبولهم الهداية القرآنيّة العامّة: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً﴾[2].

ولا شكّ في أنّ مقتضى السنخيّة بين العلّة والمعلول أن يكون كلّ خلق النور المطلق من سنخ النور، وعلّة العلل هي الذات الإلهيّة؛ ومن هذا المنطلق ورد في الرواية أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: أخبرني عن أول ما خلق الله تبارك وتعالى؟ فقال: «النور»[3]. ولقد أوضحت رواياتٌ أخرى أنّ المراد من هذا النور هو نور النبيّ صلى الله عليه وآله، فعن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «كان الله ولا شيء معه، فأول ما خلق نور حبيبه محمّد صلى الله عليه وآله، قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسماوات والأرض واللوح والقلم والجنّة والنار والملائكة وآدم وحواء بأربعة وعشرين وأربعمائة ألف عام، فلمّا خلق الله تعالى نور نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله ... وعزّتي وجلالي لولاك ما خلقت الأفلاك، من أحبّك أحببته، ومن أبغضك أبغضته، فتلألأ نوره وارتفع شعاعه، فخلق الله منه...»[4].

---

١ . النور: ٣٥.

٢ . النساء: ١٧٤.

٣ . بحار الأنوار، ج١، ص٩٦.

٤ . المصدر نفسه، ج١٥، ص٢٧؛ ج٥٤، ص١٩٨. وانظر الجزء الأول من هذا الكتاب.

وعليه فإنّ كلّ مخلوقٍ لنور السماوات والأرض له نصيبٌ من خاصّتي النور، وهما الظهور والإظهار (كيفيّة ظاهرةٌ بنفسها مظهرة لغيرها)[1]، وبالتالي فهو آيةٌ إلهيّة، ولكن يبقىٰ رسول الله ﷺ هو الآية الكبرىٰ والمخلوق الأعلىٰ الأشرف، الذي تجمّلت قامته الشامخة برداء الخلافة الإلهيّة.

وبما أنّ التسانخ بين الخليفة والمستخلِف ضروريّ فخليفة: ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2] لا بدّ وأن ينعم بنورانيّة خاصّة تفوق النورانيّة العامّة للموجودات الأخرىٰ، وإلاّ لن يكون خليفةً لذلك المبدأ، فهذه السنخيّة تقتضي كون الرسول نوراً؛ لأنّه خليفة ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. وفي الرواية عن سلمان الفارسي، عن النبيّ ﷺ قال: «خُلقت أنا وعليّ من نور واحد»[3]، وفي روايةٍ أخرىٰ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كنت أنا ومحمّد نوراً واحداً من نور الله عزّ وجلّ، فأمر الله تبارك وتعالىٰ ذلك النور أن يشقّ، فقال للنصف: كن محمّداً، وقال للنصف: كن عليّاً، فمنها قال رسول الله ﷺ: عليّ منّي وأنا من عليّ، ولا يؤدّي عنّي إلاّ عليّ»[4]. وهذه الرواية علاوة علىٰ تصريحها بنورانيّة تلك الذوات المقدّسة، تدلّ علىٰ مبدئيّة ذلك النور، وهو الذات الإلهيّة. وعلىٰ هذا فتلك الذوات مظهرُ «نور لا ظلمةَ فيه».

والنور الإلهي العامّ بمعنىٰ الرحمة العامّة، والنور الإلهي الخاصّ بمعنىٰ الرحمة والهداية الخاصّة ـ كما سمعت قبل قليل ـ صادقان أيضاً في مظاهر ذلك النور؛ لأنّ تلك الذوات ـ علىٰ ما سبق مكرّراً ـ هم واسطة الفيض الإلهي في نظام التكوين، وببركتهم تتنعّم الموجودات بنور الوجود، وهي أيضاً قنوات الهداية التشريعيّة

---

١ . مجمع البحرين، ج٤، مادة «نور».

٢ . النور: ٣٥.

٣ . بحار الأنوار، ج٣٨، ص١٥٠.

٤ . المصدر نفسه، ج٢٦، ص٣.

الخاصّة للمؤمنين، علاوة على الهداية العامّة. ومن هنا، ورد في زيارة رسول الإسلام ﷺ: «السلام عليك يا نور الله الذي يُستضاء به»[1]، وجاء في زيارة صاحب العصر عجل الله فرجه يوم الجمعة: «السلام عليك يا نور الله الذي به يهتدي المهتدون»[2]، وفي زيارة أخرى: «السلام عليك يا نور الله الذي لا يُطفى»[3].

إشارات

١ ـ المحجوبون عن النور

إنّ النور الإلهي العامّ يكون بإرادة الله ومشيئته، وليس لغيره فيه مشيئة؛ لأنّه لا شيء بموجود قبل تجلّي هذا النور وإفاضته، لكي تكون له مشيئة، وما تتعلّق به المشيئة الإلهيّة يكون له نصيبٌ منه، فيكتسي لباس الوجود.

أمّا النور الخاصّ فهو منوط بحُسن وسوء اختيار الخلق؛ لأنّه يأتي ما بعد إيجاد الأشياء وتجلّيها بالنور العامّ، فمن يريد التنوّر بالنور الخاصّ عليه أن يتعرّض له ويعدّ في نفسه الأرضيّة المناسبة لتلقّيه، فهو كالشمس، لا تبخل على أحدٍ بنورها الوضّاء، والمحروم هو من يحرم نفسه من نورها، بإيجاد ما يحول دون وصول نورها إليه.

والأئمّة عليهم السلام مظاهر ذلك النور المطلق، وهم كالشمس في كرم نورها، فوساطتهم في النور العامّ مطلقة، يفيد منها كلّ الموجودات (الأعمّ من الجمادات والنباتات والعجماوات والإنسان و...)، وليس لشيء في نعمة الوساطة هذه مشيئة

١ . بحار الأنوار، ج٩٧، ص١٨٣.

٢ . المصدر نفسه، ج٩٩، ص٢١٥.

٣ . المصدر نفسه، ص٩٨.

واختيار، بل وليس من شرطها الإيمان، أجل؛ التنعّم بوساطتهم في النور الخاصّ مشروط بالإيمان والاختيار الشخصيّ، فمن يحرص عليه ما عليه إلاّ أن يجعل نفسه في معرض شعاعه المعنويّ؛ لأنّ نورهم الخاصّ مباحٌ لمستكمل شرائطه، ولا ينقص منه نفخ الأفواه ولا سدل الأستار: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[1]، ومن يحرمون أنفسهم فقد قذفوا بها في أودية الضلالة وغشّوها ظلمة الغواية، فهم: ﴿يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾[2].

والإنسان الكامل المتنوّر بنور الله ينشط في المجتمع إذا ما تثبط الناس، وينهض بالأمر حين الأزمات السياسيّة واختلال الأوضاع الاجتماعيّة والارتباك الثقافي، فيملأ الساحات تلك بالحيويّة والحركة، فهو كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «فقمت بالأمر حين فشلوا، وتطلّعت حين تقبّعوا، ونطقت حين تعتعوا، ومضيت بنور الله حين وقفوا... كالجبل لا تحركه القواصف...»[3].

٢ ـ شدّة النور تمنع الرؤية

إنّ الله تعالى نور السماوات والأرض، وكلّ شيء بنوره وُجد، ومن باب تشبيه المعقول بالمحسوس لتقريب الفكرة يمكن القول: إنّ نوره كنور الشمس، حيث لايمكن التحديق مباشرةً إلى نورها، إلاّ أن يغشاه غيمٌ صُرّاد، فيحجب شيئاً منه.

كالشمس يمنع اجتلائَك وجهُها   فاذا اكتست برقيق غيم أمكنت[4]

أجل؛ إنّ أعين بعض الموجودات ـ كالخفّاش ـ لا تبصر الشمس، وما دام مصباح العالم بعدُ لم يغب من الأفق فلن تستطيع تلك الموجودات الليليّة أن تجول

---

١ . الصف: ٨.

٢ . المائدة: ٢٦.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة٣٧.

٤ . تعليقة الأشتياني على المنظومة، ص٤٤.

تصول[١]. وقد ورد في دعاء الإمام الصادق عليه السلام: «أنا أسألك يا من احتجب بنوره عن خلقه»، وعن أمير العارفين، عن النبيّ قال: «اللهمّ إنّي أسألك يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه»[٢]، وقد بدأ الحكيم السبزواري منظومته الحكيمة بهذا البيت:

يا من هو اختفى لفرط نوره... الظاهر الباطن في ظهوره[٣]

ويقول الشيخ فريد الدين العطّار في شعره:

يامن خفي لفرط ظهوره... أنت العالم كلّه، ولا أحد ظاهرٌ غيرك[٤]

وعليه فإنّ رؤية نوره منوط باستعداد ونفاذ رؤية وبصيرة الرائي، وكلٌّ يراه بقدر استعداده وطاقته، حتّى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال فيما رُوي عنه: «ما عرفناك حقّ معرفتك»[٥].

شعر

[إلهي] من يستطيع أن يعرفك كما أنت؟

كلّ امرئ يعرفك بقدر علمه هو، لا كما أنت![٦]

---

١ . شعر: إذا ما غابت الشمس الساطعة... برز الخفاش وصال في الساحة وجال. (أمثال وحكم، ج٤، ص١٧٦٢). ونصّ البيت باللغة الفارسية كالتالي:

مهر درخشنده چو پنهان شود   شب پره بازيگر ميدان شود

٢ . بحار الأنوار، ج٩١، ص٤٠٣.

٣ . شرح المنظومة.

٤ . منطق الطير، ص٨، البيت١٣٧ . ونصّ البيت باللغة الفارسية كالتالي:

اي ز پيدائي خود بس ناپديد   جمله عالم تو وكس ناپديد

٥ . نقل المحقق الطوسي والشيخ البهائي، رحمهما الله، هذه العبارة إرسالاً عن النبي صلى الله عليه وآله، (بحار الأنوار، ج٦٨، ص٢٣؛ ج٦٦، ص٢٩٢).

٦ . نصّ البيت باللغة الفارسية هو:

تورا چنان كه توئي هر نظر كجا بيند؟   به قدر بينش خو هر كسي كند ادراك

وعلىٰ هذا فمعرفة مظاهر ذلك النور المطلق، وهم الأئمّة الأطهار، غير ميسورة لكلّ طارق؛ ولذا قال رسول الله ﷺ: «يا عليّ! ما عرف الله حقّ معرفته غيري وغيرك، وما عرفك حقّ معرفتك غير الله وغيري»[1]. وسرّ هذا الاشتراك بينهما في عظمة المعرفة وعدم تيسّرها ورد في جواب أمير المؤمنين عليه السلام لسلمان وأبي ذر، قال: «معرفتي بالنورانيّة معرفة الله عزّ وجلّ، ومعرفة الله عزّ وجلّ معرفتي بالنورانيّة»[2].

وكما أنّ الموجود المتناهي لا يمكنه معرفة الوجود غير المتناهي؛ فالموجود الداني لا يمكنه أيضاً اكتناه الموجود العالي المتناهي.

٣ ـ استعمال كلمة «النور» مفرداً

سبق القول إنّ كلمة «نور» لم ترد جمعاً في القرآن الكريم، بخلاف كلمة «ظلمة»، كما في آية: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾[3]، والسرّ أنّ صراط الهداية واحدٌ لا أكثر، أمّا سبل الضلالة فكثيرة متشعّبة.

٤ ـ النور المطلق والمضاف

للنور ذي السنخيّة الوجوديّة مراتب، بعضها مطلقة وبعضها مقيّدة، والنور المطلق غير المتناهي هو الله تعالىٰ: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4]؛ إذ إنّ نوره لم يسطع من شيء ولا ينتهي ويأفل عند شيء وحدّ، وحيث إنّه لا نورَ مطلق غيره

---

١ . بحار الأنوار، ج٣٩، ص٨٤ .

٢ . المصدر نفسه، ج٢٦، ص١.

٣ . البقرة: ٢٥٧.

٤ . النور: ٣٥.

فكلّ نور سواه هو نورٌ محدود مقيّد مضاف، ومرجعه إلى النور المطلق: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾[١]، وقد سمّى اللهُ تعالى القرآن وغيره «نوراً»، لكنّه يضيفه إليه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾[٢].

و الثقل الأصغر ـ وهو العترة الطاهرة عليهم السلام ـ نورٌ مقيّد مضاف إلى النور المطلق، ومنه يشعّ، كما تدلّ عليه فقرة «نوره» هنا؛ ومن هذه الإضافة تُعلم محفوظيّة ولايتهم وأنّها مصونة كالقرآن الكريم، وأنّ عدواة أعداء الدين لهم عليهم السلام كعداوتهم للقرآن الحكيم، عداوة عقيمة لا تجديهم نفعاً؛ لأنّ السعي لإطفاء نور الله يبوء بالفشل دائماً.

ثمّ إنّ لنور الله مصاديق، أكملها الثقلان: القرآن والعترة، والفقرة هنا تصف العترة بأنّها نور الله، وأعداء الإسلام ساعون في إطفاء نور الله، لكنّ الله يأبى إلاّ أنّ يتمّ نوره.

٥ ـ التنوير هو الهدف الأسمى للخلقة

إنّ الهدف المتوسط لخلق البشر هو العلم والعبادة؛ ليكون الإنسان ذا علم صائب في مجال العلم النظري: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[٣]، وذا نيّة صالحة في مجال العقل العمليّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، وفي ظلّ محوري العلم والعمل يتحقّق عنصرٌ أساس ثالث هو «العدل»، المشار إليه في قوله تعالى: ﴿... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[٤].

---

١ . النور: ٤٠.
٢ . التوبة: ٣٢.
٣ . الطلاق: ١٢.
٤ . الحديد: ٢٥.

وأمّا الهدف النهائي لخلقة الإنسان فهو تنويره؛ ليرىٰ بعين القلب ما لا يراه غيره بالعلم الشهوديّ، ويعي ما لا يعيه بالإدراك الحصولي.

وبلوغ هذا المقام العالي، وهو مقامٌ لا يبلغه إلاّ الأوحديّ من شيعة القرآن والعترة، موعدةٌ وُعدها السالك الواصل: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلاَئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[1]، ﴿الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[2].

٦ ـ مظاهر المنير المطلق

للنّور المتوسّط النوريّة أو قليلها أثران: ظهوره بنفسه وإظهاره لغيره. وللنور العالي النوريّة ـ زيادةً عليهما ـ أثر آخر، وهو إفاضة «قدرة الإظهار»، فهو لا يظهر الأشياء وحسب؛ بل ويعطي الذوات المستعدّة القدرةَ علىٰ إظهار غيرها، وحائنذٍ تتصّف تلك الذات بوصف «المنير»، وهو أحد أوصاف الأئمّة عليهم السلام.

ويوجد طريقان لإثبات صحّة وصف الأئمّة عليهم السلام بهذا الوصف:

١. إنّ هذا الوصف من أوصاف النبيّ الخاتم محمّد صلى الله عليه وآله؛ لقوله تعالىٰ: ﴿دَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً﴾[3]؛ وبما أنّ عترته تشاركه في كمالاته سوىٰ رسالته فهي أيضاً متّصفة به.

٢. إنّ القرآن وصف نفسه بذلك، فقال تعالىٰ: ﴿جَآؤُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾[4]؛ وبما أنّ القرآن والعترة عِدلان متكافئان فالعترة متّصفة به أيضاً.

---

١. الأحزاب: ٤٣.

٢. إبراهيم: ١.

٣. الأحزاب: ٤٦.

٤. آل عمران: ١٨٤.

ملاحظة

إنّ «المنير» وإن ورد وصفاً للكتب السماوية السابقة؛ لكن حيث إن القرآن مهيمن عليها: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[١]؛ فهو أولى به وصفاً.

* * *

١ . المائدة: ٤٨.

وَبُرْهانِهِ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكاتِهِ

ذكر بعضهم أنّ الأصل في كلمة «برهان» هو «برهن»، فتكون الكلمة رباعيّة و«النون» فيها أصليّة، ويرىٰ بعضهم أنّها من باب الثلاثي، وحرف «النون» زائد، وهي مأخوذة من «بره ـ يبره»[1].

وقال بعض المحقّقين: إنّه لا يبعد أن نقول: إنّ كلمة «البرهان» مأخوذة من بَرَه يبره، إذا ابيضّ، وهو في الأصل مصدر، كغفران من «غفرَ» وعدوان من «عدوَ» ونقصان من «نقصَ»، ثمّ أطلق علىٰ الكلام الجليّ الذي لا إبهام فيه، ثمّ اشتقّ من هذه الكلمة أفعال، فيقال: برهن يبرهن برهنةً فهو مبرهن، وهذا النحو يسمّىٰ بالاشتقاق الانتزاعي، كما في سلطن يسلطن، من السلطان، وهو من «السلط»؛ فالنون زائدة من جهة المادّة الأصليّة، وأصليّة بالنسبة إلىٰ الاشتقاق الثانوي الانتزاعي[2]. واستشهد لكلامه هذا بقول أهل اللغة إنّ كلمة «مبرهن» كلمة مولّدة.

---

١ . انظر: المصباح المنير، مادة «برهن».

٢ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «برهن».

وعلىٰ كلٍّ فمعنىٰ كلمة «بره» الوضوح والابيضاض[١]، و «برهرهة» الجارية البيضاء[٢]؛ وعليه فالبرهان هو الحجّة والدليل الموضح المبين، سمّىٰ بذلك لأنّه يسفر عن دعوىٰ المدّعي ويجلّيها، وكما قال الراغب الأصفهاني: «فالبرهان أوكد الأدلّة، وهو الذي يقتضي الصدق أبداً، لا محالة»[٣].

مظاهر البرهان

«البرهان» أحد أسماء الله الحسنىٰ: «يا ديّان يا برهان يا سلطان...»[٤]، وهو معدود في أسمائه الفعليّة. وورد في حرزٍ للإمام الجواد عليه السلام: «يا نور يا برهان...»[٥]. وحينما كان النبيّ صلى الله عليه وآله يعدّد لأبيّ بن كعب نعوت خلفائه من الأئمّة عليهم السلام وأدعيتهم، ذكر في دعاء الإمام الهادي عليه السلام: «يا نور يا برهان يا منير...»[٦]، وورد في دعاء آخر له: «يا سبحان يا غفران يا برهان يا سلطان...»[٧].

وذكر بعضهم في علّة هذه التسمية أنّ البرهان هو الحجّة، فسُمّي تعالىٰ بالبرهان لأنّه مقيم للحجّة علىٰ ربوبيّته في كلّ الآنات[٨]، واستشهد بما جرىٰ بين الإمام الصادق عليه السلام وبين ابن أبي العوجاء، الذي قال للإمام: ما منعه إن كان الأمر كما يقولون أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلىٰ عبادته، حتىٰ لا يختلف منهم اثنان؟ ولِمَ

١ . بره يبره إذا ابيضّ (مفردات غريب القرآن، مادة «بره»).

٢ . كتاب العين، مادة «بره».

٣ . مفردات غريب القرآن، مادة «بره».

٤ . بحار الأنوار، ج٩١، ص٣٨٤.

٥ . المصدر نفسه، ص٣٦١.

٦ . المصدر نفسه، ص١٨٦.

٧ . بحار الأنوار، ج٩٢، ص٣٧٦.

٨ . شرح الأسماء الحسنىٰ، ص٦٢.

احتجب عنهم وأرسل إليهم الرسل؟ ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلى الإيمان به؟ فعدّد الإمامُ له مظاهر قدرة الله تعالى، فأذعن وقال: وما زال يعدّد عليّ قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتّى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني وبينه[1].

وقد أُطلق «البرهان» على القرآن أيضاً، كما في آية: ﴿قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[2]، وأطلق أيضاً على الصلاة: «أمّا الصلاة فلك برهانٌ»[3].

إنّ أسماء الله الفعليّة تتطلّب لظهورها وتجلّيها مظهراً، وحيث إنّ الأئمّة عليهم السلام هم مظاهر أسمائه تعالى فقد وصفوا بـ «البرهان»، علاوة على اشتراك القرآن الناطق والقرآن الصامت في الأسماء والصفات، و«البرهان» من أسماء الصامت، فيسع إطلاقه على أئمّة أهل البيت؛ لأنّهم القرآن الناطق، ويشهد لهذا تطبيق «البرهان» على النبيّ و «النور» على أمير المؤمنين في رواية الإمام الصادق عليه السلام: «البرهان محمّد والنور عليّ...»[4].

ووصف القرآن به وإن كان هو الأولى؛ لأنّ الغالب إطلاق هذا الوصف على العلوم والمعارف، لكن يصحّح وصف النبّي به وتطبيقه عليه الموائمة والتجانس بين الثقلين، ويصحّح وصف الأئمّة به أنّهم بمنزلة نفس النبيّ؛ لاشتراكهم مع عليّ في مقامات الإمامة وخصائصها، وهو عليه السلام بمنزلة نفس النبيّ صلى الله عليه وآله.

والحاصل: إنّ سرّ وصفهم هنا بالبرهان أنّهم حجّة واضحة جليّة كالقرآن، ينيرون بنورهم كلّ ظلمة، ويبدّدون ببرهانهم كلّ وهم شبهة علميّة، ويزيحون كلّ عقبة عمليّة من طريق السلوك.

---

١ . الكافي، ج١، كتاب التوحيد، باب حدوث العالم وإثبات المحدث، ح٢.

٢ . النساء: ١٧٤.

٣ . بحار الأنوار، ج٦٦، ص٢٥٢.

٤ . تفسير العيّاشي، ج١، ذيل الآية ١٧٤ من سورة النساء.

إشـارات

١ ـ البرهان في القرآن والمنطق

يُطلق القرآن الكريم اسم «البرهان» علىٰ كلّ ما هو باهر الوضوح ويكون سبباً في وضوح أمرٍ آخر، سواء كان علماً شهوديّاً، كما في آية: ﴿لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[١]، أم وحياً، كما في آية: ﴿قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[٢]، أم معجزة، كما في آية: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾[٣]. وأمّا البرهان في الاصطلاح المنطقي فهو الدليل المكوّن من مقدمات يقينيّة موجبة لليقين، وقد يُسمّىٰ بالقياس الواجد للشرائط؛ ولذا نرىٰ القرآن يستدلّ علىٰ قضاياه بالعلم الحضوري، والعلم الحصولي، والمعجزة، والوحي، والجدل الأحسن، وحينما يخاصم فهو يطالب الخصم ببرهان من هذا القبيل أيضاً، قال تعالىٰ: ﴿أَإِلَهٌ مَّعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٤]، ولا يطالب ببرهان حسب الاصطلاح المنطقي فقط، بل بكلّ ما يصلح دليلاً وحجّة: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ... ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٥]. وعليه فالبرهان في اصطلاح القرآن أوسع منه في المنطق، وإن تساويا مفهوماً وفي إفادتهما العلم واليقين.

ملاحظة

إنّ العلم المنقول والصالح للمناقشة العلميّة، والقابل للنقد والتمحيص،

١ . يوسف: ٢٤.

٢ . النساء: ١٧٤.

٣ . القصص: ٣٢.

٤ . النمل: ٦٤.

٥ . الأحقاف: ٤.

والقادر على إثبات أمرٍ أو نفيه، هو العلم المتحصّل من المبادئ العقليّة، أو المباني النقليّة، أو الملفّق منهما، والمستند إلى برهان منطقي أو جدال بالتي هي أحسن؛ وأمّا العلم المتحصّل من الشهود والتجربة الباطنية وما شابه، فهو وإن استكمل الشرائط اللازمة لكنّه لا يكون برهاناً إلاّ لصاحب الشهود نفسه، وما لم يصاغ علماً حصوليّاً لا يمكن المراهنة عليه ونقله للآخرين وعرضه كدليل؛ فلا يمكن لأحد إلزام غيره بشيء لمحض أنّه من مشاهداته العرفانيّة وعلومه الباطنيّة. أجل؛ له هو أن يعمل ويعتقد بذلك بعد عرض مشاهداته على وحي القرآن أو السنّة القطعيّة للمعصومين عليهم السلام.

٢ ـ سعة برهان الأئمّة

أ. التوحيد

الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام برهان الله في كلّ شيء، فهو في «التوحيد» الآية التامّة والدليل الأكمل لذي الآية، فهو كالبرهان «الإنّي» في الاصطلاح المنطقي، وهو الاستدلال على أحد المتلازمين بالآخر (الانتقال من العلّة إلى المعلول)، ويقابله البرهان «اللمّي»، وهو الاستدلال على العلّة بمعلولها؛ لأنّ المعلول أنزل رتبةً من العلّة فليس من شأنه تجلية العلّة وإظهارها؛ لذا فهذا الاستدلال «اللمّي» محالٌ أصلاً. والبرهان في كلّ القضايا التي يُستدلّ فيها بالآية على ذيها وبالأثر على مؤثّره هو سنخ خاصّ من الدليل «الإنّي»، وليس من البرهان «اللمّي» وانتقالاً من المعلول إلى علّته.

ب. معرفة الدّين

إنّ شريعة الدين إنّما تصدر من إرادة الله سبحانه وتنبع من علمه الأزليّ. والعلم

بأحكام الشريعة (الكاشفة عن تلك الإرادة) يتأتّى من القرآن، وسنّة المعصوم المعتبرة، والدليل التجريدي العقلي أو التجربي الحسّي[1] (حال توفّر كلّ شرائط الحجيّة). وعليه فالإنسان الكامل برهانُ الله في معرفة دينه وتلقّي شريعته؛ لأنّ سنّته فعلاً وقولاً وتقريراً هي أحد المصادر الغنيّة الثريّة لمعرفة الدين.

ج. معرفة الأدلاّء

إنّ الإنسان الكامل هو برهان الله في مجال معرفة النبيّ والإمام، ودليل عليهما كدلالة الشمس على نفسها، بيان ذلك:

إنّ برهان الصدّيقين ـ وهو أتقن وأحكم دليل في أدلّة معرفة الله ـ يتعدّد فيه الدليل والمدلول والدلالة من جهة تعدّد وتباين عناصر الاستدلال مفهوماً، وإلاّ فهي في واقعها ومصداقاً شيء واحد لا أكثر، فمن يبتغي معرفة بسيط الحقيقة بالعلم الشهودي يلزمه أن يخرق الحجب الظلمانيّة من جهة، والحجب النورانيّة المتداخلة من جهة أخرى، وبعد طيّ هذه المراحل سيستغني عن الاستدلال؛ لتجلّي تلك الحقيقة البسيطة وظهورها له كدلالة الشمس على ذاتها وتجلّيها بنفسها[2]: «بك عرفتك وأنت دللتني عليك»[3]. و بيان وحدة الدليل والمدلول والدلالة في مسألة معرفة الدليل، من نبيّ وإمام، هو أنّ معرفتهما تكون من أحد طريقين على سبيل مانعة الخلو:

---

١ . المراد من الدليل التجريدي العقلي ما تكون كلّ مقدّماته عقليّة، وإذا ما احتيج لإثبات بعضها إلى تجربة حسيّة فنسمّيه دليلاً تجربياً حسياً.

٢ . ليس مراد القائل: «الشمس تدلّ على نفسها» أنّ وجودها مجهول نظري بحاجة إلى دليل، ودليلها هو وجودها؛ لأنّ ذلك يلزم منه الدور ومصادرة المطلوب، بل المراد الإخبار أنّ الشمس وجودٌ غنيّ عن الدليل والإثبات.

٣ . إقبال الأعمال، ص٦٧.

الأول: أن تُخرق حجب الشهود للإنسان الكامل المعصوم، كما في شأن أمير المؤمنين عليه السلام بالنسبة للرسول: «إنّك تسمع ما أسمع وترىٰ ما أرىٰ، إلاّ أنّك لستَ بنبيّ ولكنّك لوزير»[١].

الثاني: التحليل العقلي لخصائص الإنسان الكامل بالعلم الحصولي.

وكلّ من هذين الطريقين يحصل به معرفة النبيّ والإمام بدلالته هو، علىٰ نحو دلالة الشمس علىٰ ذاتها.

وعليه فحيث إنّ الإنسان الكامل المعصوم برهان الله من حيثيّات عديدة، فبالامكان تطبيق كلمة «البرهان» الواردة في هذه الزيارة علىٰ الأئمّة جميعاً، باعتبارهم مصاديق لمفهومٍ انتزاعيّ واحد جامعٍ، ولو لم يسع هذا الانتزاع أمكن إرادتهم جميعاً بها أيضاً؛ لأنّ استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنىٰ لا إشكال فيه.

٣ ـ شكر النعمة الباقية

إنّ الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام عِدل القرآن، وبما أنّ هذا الكتاب السماوي دائم الإشراق والنورانيّة، و«لا يُخمد برهانه»[٢]؛ فإنّ نور النبوّة والولاية وإشراق الإمامة دائم متجدّد أيضاً، لا يخمد ولا يخبو.

وحتمٌ هو شكرُ الله تعالىٰ علىٰ نعمة برهانه، والمداومةُ علىٰ عبادة وليّ هذه النعمة، وعلينا جميعاً أن نكون شاكرين أبداً و «نحمده علىٰ عظيم إحسانه ونيّر برهانه»[٣]؛ لأنّ برهان الولاية ـ وهو مشترك بين النبوّة والإمامة ـ برهان خالد ونعمة أبدية، يستوجب شكراً دائمياً.

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢ (الخطبة القاصعة).

٢ . المصدر نفسه، الخطبة ١٩٨.

٣ . المصدر نفسه، الخطبة ١٨٢.

ملاحظتان

الأولى: ما سبق بيانه حول دليليّة وبرهانيّة الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام يُقال أيضاً في مسألة حجيّة ونوريّة تلك الذوات المقدّسة وكونها صراطاً مستقيماً ودليلاً واضحاً.

الثانية: إنّ الإيمان بهذه المعارف العالية المتحصّلة من التحقيق في معنى الإنسان الكامل والتمعّن في حقيقة العصمة غنيٌّ عن دليل نقليّ؛ فلو لم تثبت بعض هذه الأسماء الحسنى والصفات العليا بدليل نقليّ معتبر، فإثبات مضامينها من خلال الخطوط الكليّة للقرآن والسنّة القطعيّة والبرهان العقليّ ممكنٌ ميسور.

أجل؛ إسناد هذه «الألفاظ والعبارات» بعينها إلى الأئمّة ونسبتها إليهم بحاجة إلى دليل نقليّ معتبر.

* * *

أَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَحدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، كَما شَهِدَ اللهُ لِنَفْسِه، وَشَهِدَتْ لَهُ مَلائِكَتُهُ، وَأُولُوالعِلمِ مِنْ خَلْقِهِ، لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ

مصدر كلمة «أشهد» هو «الشهادة»، وهي مشتقّة من المادّة «شهد». تقول: «شاهدته مشاهدة مثل عاينته معاينة، وزناً ومعنىً»[1]. من هنا يسمّى من يحضر الواقعة ويطلّع عياناً عليها ويُستشهد به في المحكمة: «شاهداً»، ويسمّى إخباره بها «شهادة». قد وذكر ابن فارس أنّ كلمة «شهد» أصلٌ يدلُّ على حضور وعلم وإعلام؛ لكنّ الظاهر صحّة ما ذكره الأستاذ العلاّمة الطباطبائي من أنّ الشهادة

1. المصباح المنير، مادة «شهد». وقال الراغب: «الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة إما بالبصر أو بالبصيرة». (مفردات غريب القرآن، مادة «شهد»).

«كالمشترك بين التحمّل والتأدية بعناية وحدة الغرض، فإنّ التحمّل يكون غالباً لحفظ الحقّ والواقع من أن يبطل بنزاع أو تغلّب أو نسيان أو خفاء، فكانت الشهادة تحفّظاً على الحقّ والواقع»[١].

وكلمة «إله» مشتقّة من المادّة «أَلَه» بمعنى «عبَد»، أو من المادّة «أَلِهَ» بمعنى «تحيّر»، وقال بعض: إنّها مأخوذة من المادة «وِلاه» بمعنى الولَه والعشق، وقال آخر: إنّ أصله من لاه يلوه لياهاً أي احتجب[٢]. واحتمل آخر أنّ «إله» بمعنى العبادة والتحيّر[٣].

وعلى هذا فالإله بمعنى «المألوه» موضوعة لأحد المعاني التالية:

١. المعبود المستحقّ للعبادة.

٢. الموجود الذي حارت فيه العقول وتاهت في معرفته الأفهام.

٣. الموجود الذي تعشقه وتنجذب إليه كلّ الموجودات.

ولذا قال بعض الحكماء: الله محبوب الأشياء كلّها، وهذا العشق إمّا إنّه بتسخير إلهي بلا إرادة من العاشق، كما في الجمادات والنباتات والحيوانات، وإمّا بالتسخير الإلهي وإرادة العاشق معاً، كما في بعض الناس[٤].

٤. الشيء المحجوب عن الإدراك الحسّي، الذي لا يُرى رؤيةً ماديّة.

والصواب أنّ كلمة «إله» كلمة مفردة، وحقّه أن لا يجمع؛ إذ لا معبود سواه، لكنّ العرب لاعتقادهم بعدّة معبودات جمعوه فقالوا: آلهة[٥]؛ ولذا أطلق القرآن اسم

---

١. تفسير الميزان، ج٣، ص١٣٠.

٢. انظر: مفردات غريب القرآن، مادة «أله».

٣و٤. انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «أله».

٥. انظر: مفردات غريب القرآن، مادة «أله».

«إله» علىٰ كلّ ما يعبده البشر ويخضعون لـه، إن بحـقّ كـما في آيـة: ﴿إِنَّمَا اللهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ﴾[١] وإن بباطل، كما في آية: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[٢].

وكلمة «الله» أصلها «الإله»، فحـذفت همزتـه لكثـرة الاسـتعمال[٣]، فمعنـاه إلـه معيّن، لا كلّ إله. ولفظ الجلالة «الله» عنوان مشير، يُشار به إلىٰ «الذات المستجمعة لكلّ صفات الكمال»، وليس موضوعاً لمجموع هذه المعاني.

وكلمة «وحد» بمعنىٰ «انفرد بنفسه»[٤]. يقال: «هـو وَاحـدُ قبيلتـه»، إذا لم يكـنْ فيهم مثلُه[٥].

وكلمة «شريك» مشتقّة من «شرك»، بمعنىٰ «تقارن فردين أو أفراد في عمـل أو أمر، بحيث يكون لكلّ واحد منهم تأثير ونصيب فيه»[٦]؛ لذا يؤتىٰ بها للدلالـة علىٰ المقارنَة المقابلة للانفراد[٧].

وكلمة «ملائكة» يرىٰ بعضهم أنّها جمـع «ملَـك»، وأصـلها «مـلأك». وتـسقط الهمزة في المفرد وتنتقل فتحتها إلىٰ اللام، وتعود الهمزة في الجمع «ملائك وملائكة». والأصل في «ملائك» «مألَك» من المادة «ألك»، فحصل قلـبٌ في الحـروف، كـما في شأمل وشمأل[٨].

---

١ . النساء: ١٧١.

٢ . الفرقان: ٤٣.

٣ . انظر: مفردات غريب القرآن، مادة «أله».

٤ . المصباح المنير، مادة «وحد».

٥ . معجم مقاييس اللغة، مادة «وحد».

٦ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «شرك».

٧ . انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «شرك».

٨ . انظر: تفسير الطبري، ج١، ص١٥٥.

و «ألك» و «ألوك» بمعنى الرسالة وتحمّلها[١]، واسم الفاعل منها «مألكة» و «مألُكة».

والملائك والملائكة بمعنى واحد، ويرى الزمخشريّ[٢] والفخر الرازي[٣] أنّ «التاء» في الثانية ألحقت لأجل تأنيث الجمع فيها، وذكر أبو حيّان الأندلسي عن بعضهم أنّها للمبالغة[٤].

وكان الاعتقاد بأنوثة الملائكة قد انتقل للعرب عن طريق نصارى العرب؛ لأنّ النصارى يعتقدون أنّ الملائكة بنات الربّ، وقد ردّ القرآن عليهم قولهم هذا في آيات كثيرة، منها: ﴿وَيَجْعَلُونَ لله الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾[٥].

وحرف «التاء» إن كان جزءاً أصلياً من كلمة «الملائكة» ـ وهي جمع سماعيّ لكلمة ملَك ـ فلن يكون له معنى مستقلّ، كالتأنيث والمبالغة.

وقد ردّ الشيخ الطوسي ﷺ اشتقاق «الملائكة» من مادّة «ألك» بمعنى الرسالة، محتجّاً بآية: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً﴾[٦] ببيان أنّ جميعهم ليسوا رسل الله، بل بعضهم، ومقتضى وجه الاشتقاق أنّهم جميعاً رسل الله[٧]. ولكن يبدو أنّ المراد في الآية رسالة خاصّة؛ لأنّ كلّ الملائكة رسل الله بنحوٍ أو بآخر؛ لقوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً﴾[٨].

---

١ . انظر: كتاب العين و معجم مقاييس اللغة، مادة «ألك».

٢ . انظر: الكشاف، ج١، ص١٢٤.

٣ . انظر: التفسير الكبير، ج٣، ص١٥٩.

٤ . انظر: البحر المحيط، ج١، ص٢٨٤.

٥ . النحل: ٥٧.

٦ . الحجّ: ٧٥.

٧ . انظر: التبيان، ج١، ص١٣٠؛ مجمع البيان، ج١، ص١٧٥.

٨ . فاطر: ١. وللمزيد انظر: تفسير تسنيم، ج٣، ص٢٣، ذيل الآية ٣٠ من سورة البقرة.

وقال بعض المحقّقين في لغة القرآن: إنّ الملك والملائكة مأخوذة من مادة «الملك» في العبريّة والسريانيّة والآراميّة والعربيّة، والقول باشتقاقها من «الألك» كما في كتب اللغة في غاية الوهن[1].

وجملة «أولو العلم» مركّبة من كلمتين «أولو» بمعنى الصاحب و«العلم»، ومعناها واضحٌ.

وكلمة «عزيز» مشتقّة من «عزّ»، وضدّها «ذلّ»[2]. والمصدر «العزّة»، وهي «حالة مانعة للإنسان من أن يُغلب، من قولهم: أرض عزاز، أي صلبة»[3]؛ فـ «العزيز الذي يقهر ولا يُقهر»[4]، ويوصف بالحكمة نفياً لتوّهم الاستبداد فيه.

وكلمة «حكيم» يوصف بها من ثبت له الحُكم[5]، وسبق معنىٰ «الحكم» في فارط الكلام[6]، وهو ما يقتضي المنع من الفعل السفهي؛ لذا يقال للعليم الفاعل للأصلح: «حكيم»،[7] ويسمّىٰ الحكم القضائي «حكماً» لتوفّره علىٰ عنصرين:

١ . أنّه صادر عن يقين وجزم: **﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾**[8]، **﴿إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾**[9].

٢ . أنّه يحول دون الفعل السفهيّ.

---

١ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «ملك».

٢ . انظر: المصدر نفسه، ج٨، مادة «عزّ».

٣و٤ . مفردات غريب القرآن، مادة «عزّ».

٥ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «حكم».

٦ . انظر فقرة «ومعادن حكمة الله».

٧ . انظر: روضة المتّقين، ج٥، ص٤٦٧.

٨ . يونس: ٣٥.

٩ . المائدة: ١.

الشهادة الصادقة على وحدانيّة الله

بعد التسليم على الأئمّة عليهم السلام خمساً مقروناً بذكر بعض فضائلهم؛ يبدأ فصلٌ جديد في إظهار توليّهم ومحبّتهم، يبدأ بالشهادة لله تعالى بالوحدانيّة، وللنبيّ المكرّم صلى الله عليه وآله بالرسالة.

وهذا الفصل مقتبس من إحدى غرر الآيات القرآنيّة[١]. يبتدأ فيه الزائر بالشهادة لله بالوحدانيّة، ولكي تكون شهادته خالصة يردفها بقول: كما شهد الله لنفسه والملائكة وأولو العلم. ولعلّ ذلك لأنّ فهم التوحيد والإقرار به على حقيقته ليس مقدوراً لعامّة الناس، فهو يقرّ به إجمالاً وعلى نحو شهادة الله وملائكته به.

وبدء الزيارة الجامعة الكبيرة بمائة تكبيرة والبسملة لغرض نفي الغلوّ في الأئمّة الأطهار عليهم السلام، كما أنّ التأمّل في الكثير من الكمالات المذكورة فيها يفيد نفي الغلوّ عنهم، لكن لغرض التأكيد والتصريح بنفي الغلوّ يبدأ الزائر أولاً بشهادةِ التوحيد؛ ليكون على ذكرٍ من مبدأ الكمال، والشهادةِ بالرسالة لئلاّ يغفل عن الواسطة الأصليّة في إفاضة الكمالات، ومن ثمّ يعرّج على ذكر كمالات تلك الذوات النورانيّة.

ملاحظة

يحتمل أن يكون الإتيان بالتكبيرات المائة لغرض التعجّب من كمالاتهم الوافرة الشامخة ومقامهم السامي، بالإضافة إلى تعظيم الله تعالى ونفي الغلوّ.

كما يحتمل أنّ الشهادتين لغرض أنّ الزائر يريد أن يقرّ بالتوحيد والرسالة أمام أولئك الشاهدين الصادقين المصدّقين بهما؛ لتكون شهادته وديعة عندهم يرجعونها إليه يوم محكمة القيامة ويوم الفقر، ليشهدوا له بشهادته. وقد ورد في زيارة آل يس

---

١. آل عمران: ١٨.

في مخاطبة إمام العصر: «أُشهدك يا مولاي أنّي أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله، لا حبيب إلاّ هو وأهله، وأُشهدك يا مولاي أنّ عليّاً أمير المؤمنين حجّته، والحسن حجّته، والحسين حجّته...».

وبعد ذكر أسماء الأئمّة عليهم السلام اسماً اسماً، تُذكر بعض الاعتقادات، ثمّ يؤكّد الزائرُ ويقول: «فاشهد على ما أشهدتك عليه»[١]. وفي هذا الفصل يشهد الزائر بالوحدانيّة: «أشهد أن لا إله الاّ الله»، وهذه الشهادة تارةً تكون لفظيّة وباللسان، وتارةً بالمعنىٰ والشهود القلبي، بمعنىٰ أنّه يرىٰ بقلبه أن لا ربّ ولا معبود سوىٰ الله. كما أنّ شهادة الله لنفسه بذلك تارةً تكون لفظيّة، كما في قوله: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ**﴾[٢]، وقوله: ﴿**اللهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾[٣]، إلىٰ غيرهما من الآيات الكثيرة في القرآن وسائر الكتب السماويّة، وتارةً تكون شهودية، بمعنىٰ أنّه تعالىٰ لا يرىٰ في الوجود إلهاً وحاكماً غيره، كما في قوله: ﴿**قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ**﴾[٤]، كما أنّ شهادة الملائكة وأولي العلم غير محدودة بالشهادة اللفظيّة، بل هم يعلمون شهوداً بوحدانيّة الباري تعالىٰ، وأن لا حكمَ في الوجود بأسره إلاّ له تعالىٰ.

فالشهادة في هذا الفصل من الزيارة ليست لفظيّة وحسب، بل هي شهادة قلبيّة أيضاً؛ لقول الزائر الشاهد: «كما شهد الله لنفسه...»؛ فشهادته كشهادة الله وملائكته وأولي العلم، وهي شهادة عن علم وشهود.

---

١ . الاحتجاج، ج٢، ص٤٩٢.

٢ . محمد: ١٩.

٣ . البقرة: ٢٥٥.

٤ . يونس: ١٨.

ملاحظة

إنّ المحكمة التي يشهد فيها الشاهدُ قد تكون محكمة قضائيّة (حقوقيّة)، وهي المعروفة عند الناس، وقد تكون محكمة العقل العلميّة، والمراد في الآية محلّ الكلام وهذا الفصل من الزيارة المعنى الثاني للمحكمة.

شهادة الله على الألوهيّة

ذكر هذا الفصلُ من الزيارة والآيةُ الشريفة المشار إليها الشهادة بوحدانيّة الله في الألوهيّة، دون وحدانيّته في الرازقيّة أو الخالقيّة أو الربوبيّة وما شابه؛ لأنّ النافي لغيره تعالى هو الألوهيّة، دون الخالقيّة أو الرازقيّة؛ لأنّه بثبوت الألوهيّة المنفردة له تعالى تثبت له الوحدانيّة في سائر الأسماء والصفات أيضاً، كما أنّ الشاهد هنا هو «الله» ذاته، وليس اسم آخر كالخالق أو الرازق من الأسماء الحسنى: ﴿**شَهِدَ اللهُ**﴾؛ لأنّه إذا شهد اسم «الله» بالتوحيد فستشهد به بقيّة **الأسماء والصفات** بالضرورة.

الشهادة بالوحدانيّة

إنّ المشهود به في هذا الفصل من الزيارة وفي الآية المشار إليها وفي الكثير من الآيات هو وحدانيّة الله، وليس أصل وجوده؛ لأنّ أصل وجوده تعالى لا يقبل الإنكار: ﴿**وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ**﴾[1].

والإله في قول فرعون: ﴿**مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي**﴾[2] هو «السيّد المطاع»، أي: لا أعلم مطاعاً فيكم غيري؛ لأنّه كان لفرعون آلهةٌ عديدة، شأنه شأن غيره من

---

١ . العنكبوت: ٦١.

٢ . القصص: ٣٨.

عبدة الأصنام، وذلك بصريح الآية: ﴿وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَونَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾[١].

وكان لدى العرب في صدر الإسلام آلهة عامّة، بعضها خاصّة بالقبيلة، وبعضها للعشيرة، وبعضها خاصّة لأهل البلد، وكانوا ينصبونها في بيت الله، وكانت لديهم آلهة خاصّة، ينصبونها في دورهم، إحداهما للعبادة العامّة والأخرى للعبادة الشخصيّة، وكانوا يلجؤون في شدائدهم وما يكرهون إلى الأوثان العامّة والشخصيّة. وعليه ففرعون لم يدّع الربوبيّة بمعنى الخالقيّة والرازقيّة و...، ولم يكن قومه يعتقدون فيه ذلك، بل ادّعى الربوبيّة العليا على الناس: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[٢]؛ لذا تعجّب من قول كليم الله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٣]، وقال له: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٤]، فجادله كما جادل النمرودُ الذي ادّعى الربوبيّة خليلَ الحقّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ﴾[٥].

إنّ قوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾[٦] كلام كافّة عبدة الأوثان، فهم لا يشكّون في أصل وجود الباري تعالى، ولا في خالقيّته ورازقيّته وما شابه، كما أنّهم لا يشكّون في توحيد هذه الصفات والمراتب، وإنّما خللهم عبارة عن شركهم في ربوبيّة جزئيّة: ﴿أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[٧]، وهذا ما يخلّ بتوحيدهم العباديّ بطبيعة الحال.

---

١. الاعراف: ١٢٧.
٢. النازعات: ٢٤.
٣. الشعراء: ١٦.
٤. الشعراء: ٢٣.
٥. البقرة: ٢٥٨.
٦. الزمر: ٣.
٧. يوسف: ٣٩.

ومن هنا فإنّ فرعون ادّعىٰ ما ادّعاه في حدود هذه الربوبيّة الجزئيّة، وهو حينما يقول: ﴿مَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾[١] يدّعي النبوّة أيضاً! لأنّ النبيّ هو من يدّعي هداية الناس وإرشادهم، وهي دعوىٰ الصالحين أيضاً، وهكذا قال مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾[٢]؛ لكنّ الفرق بين الدعويين أنّ فرعون قال في دعواه: ﴿ما أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى﴾[٣]، فهو يهديهم طبقاً لما يراه هو، أمّا الأنبياء والصالحون فيهدون بوحيّ الله لا بما تراه أنفسهم: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾[٤]، ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾[٥].

فالهدي هدي الله، ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره، وليس لأحدٍ من نبيّ وغيره أن يهدي من يشاء: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[٦]، فليس للأنبياء من الأمر شيء إلاّ إبلاغ الوحي: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[٧]. ولقد خاطب الله نبيّه بأن: ﴿لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾[٨]. وبهذا يتبيّن أنّ فرعون ادّعىٰ لنفسه النبوّة والربوبيّة، والدين الذي خوّف الناس بتبديله في قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾[٩] هو أفكاره الخبيثة وأراؤه الفاسدة.

---

١ . المؤمن: ٢٩.
٢ . المؤمن: ٣٨.
٣ . المؤمن: ٢٩.
٤ . المائدة: ١١٧.
٥ . الأنعام: ٥٠. وانظر كذلك: الأنعام: ٥٦؛ الأعراف: ٢٠٣؛ يونس: ١٥؛ الأحقاف: ٩.
٦ . القصص: ٥٦.
٧ . النجم: ٣ ـ ٤.
٨ . الحاقّة: ٤٤ ـ ٤٦..
٩ . المؤمن: ٢٦.

ولقد جهد النظام الغاشم لمحمّد رضا بهلوي في الأعوام الأخيرة من حكمه في شرعنة عنوان «الآلهة» وحقنه في الثقافة العامّة للشعب الإيراني المسلم، وهو هدف فرعونيّ الصبغة وفكرٌ استكباريّ المنشأ، كان قد عشّش في رؤوس النظام الملكيّ آنذاك، وما كانت دعوىٰ فرعون أكثر من هذا.

بناءً علىٰ ذلك، مشكلة عبدة الأصنام كانت في التوحيد الربوبي، لا في أصل وجود الله تعالىٰ، ولا في واحديّته، وهذا نظير ما ابتلىٰ به الدهريّون، فهم يؤمنون بنظام العلّة والمعلول، ويذعنون بأصل وجود الخالق؛ لكنّهم يخطئون في التطبيق، فيقولون: ﴿مَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾[1].

فأصل وجود الذات الإلهية، أي موجودٍ حقٍّ محضٍ، حاكمٍ، قادرٍ، مطلقٍ، لا يزول ولا يفنىٰ، غيرُ قابل للإنكار والجحد.

ثمّ إنّ جملة «وحده لاشريك له» تأكيدٌ للوحدانيّة، ونفيٌ لمطلق الشريك والشبيه، وهي تعبير آخر لجملة: «لا إله إلاّهو» السابقة عليها.

وتكرار جملة: «لا إله إلاّهو» في نهاية الآية ونهاية هذا الفصل لغرض التعليم، علاوة علىٰ غرض التأكيد، فالنصّ يعلّمنا أن نشهد بـ «لا إله إلاّ الله»، بعد أن أعلمنا بشهادة الله وملائكته وأولي العلم بالوحدانيّة. كما أنّ وصفي «العزيز الحكيم» تأكيدٌ لمعنىٰ توحيديّ؛ إذ إنّ في وجود شريكٍ له تعالىٰ نقصاً وذلّةً للذات المقدّسة، وهو عزيز لا يذلّ أبداً، كما أنّ حكمته وإتقانه لفعله لا يدع مجالاً لأيّ خلل من أيّ موجود، وتصون نظام وجوده من أيّ فساد وإفساد، وهذا كلّه لأنّه لا شريك له ولا ندّ، ولو كان له شريك لأفسد علىٰ شريكه تدبيره.

---

١. الجاثية: ٢٤.

إشارات

١ ـ إضاءات حول الشهادة

أ. شرط الشهادة

إنّ الإدلاء بشهادة لفظيّة في محكمة العدل تجوز في الأمور المتيقّنة وحسب، كما قالت الرواية: «لا تشهدنّ بشهادة حتّىٰ تعرفها كما تعرف كفّك»[١]. وقد سُئل رسول الله ﷺ عن الشهادة فقال: «هل ترىٰ الشمس؟ علىٰ مثلها فاشهد أو دع»[٢]. فالشهادة علىٰ أمر لا تسوغ إلاّ بعد تحمّلها، ومعاينة المشهود به، أو العلم بدليل قطعيّ لا مطعن فيه؛ لأنّ الشهادة ـ كما مرّ ـ بمعنىٰ الحضور والإدراك الحضوريّ. وهذا المعنىٰ يتمّ في الشهادة بأمرٍ حسيّ أو عقليّ قريب من الحسّ، ولا يكون في الأمور الحدسيّة وإن بالحدس القويّ، بل لا يسمّىٰ الإخبار بها شهادةً؛ وعليه فالشهادة بالتوحيد بلا يقين وعلم غير مقبولة.

ب. أنحاء الشهادة

المشاهدة في المحسوسات تكون بالحسّ: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[٣]، وفي المسائل العلميّة بالعقل والبرهنة، وفي المسائل الكشفيّة والشهود بالقلب والمشاهدة العينيّة: ﴿كِتَابٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[٤]؛ فمشاهدة كلّ شيء تكون مناسبة له وبسنخه، والمدرِك يكون من جنس المدرَك.

---

١ . الكافي، ج٧، ص٣٨٣؛ وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٣٢٢.

٢ . وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٣٢٢.

٣ . البقرة: ٢٨٢.

٤ . المطفّفون: ٢٠ ـ ٢١.

ج. الفرق بين الشهادة والإقرار والاعتراف

إنّ قوام الإقرار والاعتراف والشهادة هو الإخبار، لكنّ الشهادة إخبار خاصّ، وهو ما يكون أمام القاضي والحاكم، أمّا الإقرار والاعتراف فهما أعمّ من هذه الجهة، والشهادة أعمّ منهما من جهة صدقها على الإضرار بالشاهد أو بغيره، وهما لا يصدقان إلاّ على الإخبار المضرّ بصاحبه.

ملاحظة

يشترك الاعتراف والإقرار في أنّ الشخص يقول الحقّ وهو بضرره؛ إلاّ أنّ الاعتراف هو التكلّم بالحقّ اللازم على النفس، مع توطينها على الإذعان له، والإقرار هو التكلّم بذلك وإن لم يكن معه توطين، بل كان عن إلجاء وحجّة داحضة، كما أنّ الاعتراف هو ما كان باللسان، والإقرار قد يكون به وبغيره؛ ولذا تسمّى الشهادة بالتوحيد إقراراً، لا اعترافاً[1].

د. آثار الشهادة بالتوحيد

للشهادة اللفظيّة آثارعديدة، أهمّها الأحكام الفقهيّة المترتّبة عليها، فالمُظهر للتوحيد محترم الدم، طاهر البدن، جائز النكاح، وله بعد الموت حقّ التغسيل والتكفين والدفن في مقابر المسلمين وفق التعاليم الإسلاميّة؛ ولها ثمرة كلاميّة وأخرويّة أيضاً، لكنّها لا تينع وتقطف إلاّ إذا جاوز الإيمان التراقي وبلغ القلب، وكلّما اشتدّ في القلب رسوخاً ازداد ثماراً وآثاراً. وقد ورد هذا الفرق بين الشهادة اللفظيّة والقلبيّة في دعاء الإمام السجّاد عليه السلام، فقال: «فإنّ قوماً آمنوا بألسنتهم ليحقنوا به دماءهم فأدركوا ما أمّلوا، وإنّا آمنّا بك بألسنتنا وقلوبنا، لتعفو عنّا، فأدركنا ما أمّلنا»[2].

---

١ . انظر: الفروق اللغوية، الفرق٢٥٦.

٢ . بحار الأنوار، ج٩٥، ص٨٨.

٢ ـ تفاوت الآيات فيما بينها

إنّ لبعض الآيات القرآنيّة خصائص تنفرد بها، منها الآية: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ...﴾[١]، ممّا جعلها من غرر الآيات وكرائمها، بيان ذلك:

إنّ آيات القرآن نورٌ كلّها، ولا يسوغ شرعاً مسّ أيّ منها بلا وضوء، فكلمات مثل: الله، الرحمن، الرحيم، العليم، الحكيم، وما شابه من أسماء الله الحسنىٰ وصفاته، تشترك في الحكم الفقهي المذكور مع كلمات من قبيل: الشيطان، الكلب، فرعون، أبي‌لهب، وما شابه من أسماء لموجودات خبيثة شرّيرة نجسة؛ ذلك أنّها كلّها مفردات لآيات قرآنيّة، وهي كلام الله تعالىٰ؛ لكنّ هذا التساوي إنّما هو في الجانب الفقهيّ، وأمّا في الجوانب الأخرىٰ كجانب المعارف والمحتوىٰ فالفرق شاسع من آيةٍ إلىٰ أخرىٰ، ولا مجال لوضع الآيات كلّها في مستوىٰ واحد؛ لأنّ التدبّر فيها يفيد تفوّق بعض السور والآيات وانفرادها بخصائص لا نجدها في غيرها، وقد انعكس هذا التفوّق في التفاضل في الفضائل، فلسورة التوحيد فضائل[٢] لا تجد لها أثراً في سورة المسد مثلاً، كما أنّ الآيات ليست بكيلٍ واحد في الفصاحة والبلاغة، وإن كانت كلّها ذات حلاوة وطلاوة، وتتساوىٰ في باهر إعجازها[٣]، وبقول الشاعر:

---

١. آل عمران: ١٨.

٢. ورد أنّ النبيّ ﷺ بعث سريّة واستعمل عليها عليّاً عليه السلام، فلمّا رجعوا سألهم، فقالوا: كلّ خير غير أنّه قرأ بنا في كلّ الصلاة بـ «قل هو الله أحد»، فقال: يا عليّ! لِمَ فعلت هذا؟ فقال: لحبّي لـ «قل هو الله أحد»، فقال النبيّ ﷺ: ما أحببتها حتّىٰ أحبك الله عزّ وجلّ. (تفسير نور الثقلين، ج٥، ص٧٠١). وورد في بعض روايات المعراج: أوحىٰ الله عزّ وجلّ إليه: اقرء يا محمد نسبة ربّك تبارك وتعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾. (الكافي، ج٣، باب النوادر، الواقع قبل باب مساجد الكوفة، ح١)

٣. كتب محمّد رشيد رضا في تفسيره «المنار»: «رأيتُ وسمعتُ أنّ بعض الأدباء العرب غير المسلمين يقصدون بعض الليالي الرمضانيّة منازل أصدقائهم المسلمين ليلتذّوا روحيّاً وأدبيّاً بسماع تلاوة ←

مَن ذا الذي يستوي كلّ كلامه في البلاغة والفصاحة؟!

حتّى وإن كان ذا البيان هو الجاحظ أو الأصمعي

كلام الله لا عيب فيه لأنّه وحي منزل...

لكن لا تكون ﴿تَبَّتْ يَدَا﴾ مثل ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي﴾[1]

وممّا ورد في شأن هذه الآية:

«إنّ الإمام اذا وقع من بطن أمّه إلى الأرض وقع وهو واضع يده إلى الأرض رافع رأسه إلى السماء، ثمّ يرفع يديه إلى السماء تالياً آية: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ...﴾[2]، فإذا قالها أعطاه «الله» العلم الأول والعلم الآخر واستحقّ زيادة الروح في ليلة القدر»[3].

وعن سعيد بن جبير، قال: «كان على الكعبة ثلاثمئة وستّون صنماً، لكلّ حيّ من احياء العرب الواحد والاثنان، فلمّا نزلت هذه الآية: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ خرّت الأصنام في الكعبة سجّداً»[4].

وروى جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن النبيّ ﷺ قال: «لمّا أراد الله

القرآن. (تفسير المنار، ج١، ص٢٠٣، ذيل الآية٢٣ ـ ٢٤ من سورة البقرة)، ومذكور في كتب التاريخ أنّ بعض المشركين كانوا يتحيّنون الفرصة لاستماع القرآن من لسان النبيّ ﷺ ..

١. بيتان بالفارسية نصّهما:

در بيان و فصاحت كي بود يكسان سخن

گرچه گوينده بود چون جاحظ و چون اصمعي

در كلام ايزد بي چون كه وحي منزل است

كي بود «تبّت يدا» مانند «يا أرض ابلعي»؟

٢. آل عمران: ١٨.

٣. الكافي، ج١، ص٣٨٦.

٤. تفسير العيّاشي، ج١، ص١٦٦؛ تفسير البرهان، ج١، ص٢٧٣.

عزّ وجلّ أن ينزل فاتحة الكتاب، وآية الكرسي، و ﴿شَهِدَ اللهُ﴾، و ﴿اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[١]، تعلّقن بالعرش، وليس بينهنّ وبين الله حجاب، وقلن: ياربّ! تهبطنا دار الذنوب وإلىٰ من يعصيك ونحن معلّقات بالطّهور وبالقدس؟ فقال: وعزّتي وجلالي، ما من عبد قرأكنّ في دبر كلّ صلاة الاّ أسكنته حظيرة القدس علىٰ ما كان فيه، وإلاّ نظرت اليه بعيني المكنونة في كلّ يوم سبعين نظرة، وإلاّ قضيت له في كلّ يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة، وإلاّ أعذته من كلّ عدوّ ونصرته عليه، ولا يمنعه دخول الجنّة إلاّ أن يموت»[٢].

٣ ـ بحثٌ في الأسماء والصفات الإلهيّة

أ. معنى الاسم

الاسم في اللغة يُقال للسمة والعلامة علىٰ شيء، بحيث ينتقل ذهن السامع من الاسم إلى المسمّىٰ ويستدلّ به عليه.

والأسماء الإلهيّة عند أهل المعرفة هي علامات للذات المقدّسة، يتعرّف بها البشر علىٰ صفات الذات معرفة ناقصة[٣]. بيان ذلك: «أنّ الاسم عبارة عن الذات مع صفة معيّنة من صفاته وتجلّ من تجليّاته، فإنّ الرحمن ذات متجلّية بالرحمة المنبسطة، والرحيم ذات متجلّية بالرحمة الخاصّة، التي هي بسط الكمال، والمنتقم ذات متعيّنة بالانتقام»[٤]. وبعبارة أخرىٰ: الاسم عبارة عن الذات متعيّنةً بتعيّن يصير منشأ لأثر[٥]. وحيث إنّ لكلّ تجلٍّ من تجليّات الحقّ أثراً ومخلوقاً خاصّاً، فإنّ كافّة

١ . آل عمران: ٢٦ ـ ٢٧.
٢ . تفسير نور الثقلين، ج١، ص٣٢٢، نقلاً عن تفسير مجمع البيان.
٣ . تفسير سورة الحمد، للإمام الخميني، ص٩٧.
٤ . شرح دعاء السحر، ص١٢١، ذيل فقرة «اللهمّ إنّي أسألك من أسمائك بأكبرها».
٥ . تعليقات علىٰ شرح فصوص الحكم، ص١٥٢.

موجوادت العالم الغيبي والشهودي تجلّيات لاسمه تعالى، وعلامات دالآت عليه[1].

ومن هنا، فالاسم في المصطلح الصوفي ليس لفظاً أو مفهوماً ذهنيّاً، بل هو الذات نفسها، ولكنّها تُلحظ بلحاظ اتّصافها بوصفٍ وجوديّ خاصّ، كالعليم والقدير، أو بوصفٍ عدميّ خاصّ، كالقدّوس والسلام[2]. وعلى هذا الاصطلاح تكون عين الموجودات الخارجيّة «أسماء الله»، والمفهوم الدالّ على تلك الحقائق الخارجيّة هو «اسم الاسم»، والألفاظ الدالّة على تلك المفاهيم هي «اسم اسم الاسم»[3].

إنّ الأسماء المتداولة بيننا والتي تطلق على الأشياء على قسمين:

الأول: أسماء ذات معنى وصفي، مثل: القاضي، القادر، القائم، القاعد...، وما شابه من أسماء تفيد وصفاً معيّناً؛ فاسم القاضي يتضمّن معنى صفة «القضاء»، والقادر يتضمّن معنى صفة «القدرة»، وهكذا، وبلحاظ هذه المعاني الوصفيّة تُوصف الذوات المتلبّسة بها ويُخبر عنها، وكلّ أسماء الفاعل والمفعول والصفات المشبّهة من هذا القبيل، عدا الأعلام المرتجلة.

الثاني: أسماء شخصيّة، يسمّى بها الأشخاص، مثل: زيد، بكر، عمرو، خالد،... وهي أسماء لا يلاحظ فيها معنى وصفيّ حين التسمية بها.

والأسماء الإلهيّة الحسنى كلّها من قبيل القسم الأول؛ لأنّها تدلّ على صفاته، كالخالق والرازق والشافي والمحيي والمميت و... أجل؛ ليس للفظ الجلالة (الله) معنى وصفيّ؛ لأنّه لم يوضع علماً على «الذات المستجمعة لكلّ صفات الكمال» ليكون ذا معنى وصفيّ، بل هو عنوان مشير، يُشار به إلى الذات المستجمعة لكلّ صفات الكمال.

---

١ . تفسير سورة الحمد، للإمام الخميني، ص٩٨.

٢ . مصطلحات التصوّف الإسلامي، ص٥٩، نقلاً من كتاب «اصطلاحات الصوفيّة» للكاشاني.

٣ . انظر: تفسير تسنيم، ج١، ص٢٧٩، ذيل الآية١ من سورة الحمد.

ب. اختصاص الأسماء الحسنى بالله

حينما يذكر القرآن بعض الأسماء والصفات الإلهيّة، يقرنها بقوله: ﴿ولله الأَسْمَاء الحُسْنَى﴾[١]، كما في آية: ﴿هُوَ اللهُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ لَهُ الأسْمَاء الحُسْنَى﴾[٢]. وفي هاتين الآيتين أداتا حصر ثنتان: ١. الألف واللام في كلمة «الأسماء»، فإنّ الجمع المحلّى بالألف واللام دالّ على الشمول والعموم، فالمعنى أنّ كافّة الأسماء الحسنى لله تعالى، لا يشذّ منها اسم.

٢. تقديم الخبر (الجار والمجرور)؛ فإنّه دالّ أيضاً على الحصر.

ومعنى الحصر أنّه لا شريك لله في شيء من الأسماء الحسنى وكمالاتها.

ويؤيّد هذا الحصر ظاهر بعض الآياتِ أو نصّها، مثل: ﴿أَنَّ القُوَّةَ لله جَمِيعاً﴾[٣]، ﴿إِنَّ العِزَّةَ لله جَمِيعاً﴾[٤]، ﴿لاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾[٥]، ﴿هُوَ الحَيُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾[٦].

فحققية الكمالات بأسرها من علم الله تعالى وقدرته وحياته و...

أجل؛ بفيضه وعطائه تتّصف الممكنات والمخلوقات بكثير من تلك الكمالات عرضاً وتبعاً، لا استقلالاً وذاتاً. وما يفيضه تعالى لا يخرج عن سلطانه وملكه، بل هو باقٍ تحت تصرّفه وسلطته، يمنعه متى شاء.

واتّصاف بعض مظاهر الله وعباده المنتجبين ببعض أسمائه وصفاته الحسنى كما

١. الأعراف: ١٨٠.
٢. الحشر: ٢٤.
٣. البقرة: ١٦٥.
٤. النساء: ١٣٩.
٥. البقرة: ٢٥٥.
٦. غافر: ٦٥.

في الآيات: ﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ... بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[١]، ﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٢]، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ...﴾[٣]، إنّما هو بلحاظ استقلال الربّ الظاهر وتبعيّة العبد المظهر؛ فالله هو المغني والرؤوف والرحيم والهادي والخالق و... بالذات والأصالة، ورسله كذلك، لكن بالعرض والتبع.

ج. الأسماء التسبيحيّة والتقديسيّة

تنقسم الأسماء بلحاظ الدلالة إلى قسمين:

الأول: الأسماء الدالّة على قبحٍ أونقصٍ، مثل: الظالم، الفقير، الضعيف، وما شابه، وهذه الأسماء لا تكون أبداً أسماءً ولا معانيها صفات للذات الإلهيّة، بل أسماؤه هي المنزّهةُ لها عن هذه الصفات الذميمة، مثل السبحان والسبّوح وما شابه، وتسمّى الأسماء التسبيحيّة.

الثاني: الأسماءُ الدالّة على حُسنٍ وكمال، وهي ضربان:

١. الاسم الحسن، وهو ما دلّ على كمال نسبيّ من جهةٍ، وعلى نقص موصوفه من جهةٍ أخرى، بحيث لا يمكن تجريد الموصوف من ذلك النقص، مثل «الشجاع» و «العفيف»؛ فإنّهما دالاّن على وصفٍ كمالي، ولكنّهما يحكيان أيضاً عن جسميّة الموصوف، والذات الإلهيّة يمتنع وقوع مثل هذا الاسم عليها ووصفها به، بل توصف بالأسماء التقديسيّة المنزّهة لها عن أيّ نقص ونسبيّة في الكمال.

٢. الاسم الأحسن، وهو ما دلّ على كمالٍ يمكن تجريده من لوازم النقص المقترنة به، مثل «العالم، الحي، القادر، و...»؛ فهذه الأسماء حينما تقع على الإنسان تقترن باللوازم الماديّة، ولكن بالإمكان تجريدها منها.

---

١. التوبة: ١٢٨.

٢. الشورى: ٥٢.

٣. المائدة: ١١٠.

وهذا القسم من الأسماء هو ما يليق وحدَه اسماً ووصفاً لله سبحانه؛ لأنّ ﴿لله الأَسْمَاء الحُسْنَى﴾.

ملاحظة

ذكرنا الفرقَ بين التسبيح والتقديس في تفسير الآية: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[1]، وللمولى عبد الرزاق الكاشاني هنا كلامٌ[2]، خلاصته: أنّ التسبيح هو تنزيه الله عن النقوص المحضة، والتقديس هو تنزيهه عن الكمالات النسبيّة الناقصة[3].

فيكون التقديس مرتبةٌ أعلى من التسبيح، والنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق؛ لأنّ كلّ تقديس هو تسبيحٌ، وليس كلّ تسبيح تقديساً.

لذا أردفت الملائكة التسبيح بالتقديس، فقالت: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾؛ لأنّ التسبيح لا يشمل التقديس.

د. الفرق بين الاسم والصفة

لا يوجد فرق حقيقيّ بين الاسم والصفة، لكن جرى الاصطلاح على تسمية ما دلّ على معنى وتخصيص للذات المتلبّسة بذلك المعنى «صفةً»، وأمّا الاسم فهو علمٌ للدلالة على «الذات» الموصوفة بالمعنى؛ فالصفة مثل الحياة، العلم، القدرة، الإرادة... وما شابه من معاني، والاسم مثل الحيّ، العالم، المريد،... وما شابه.

---

١ . البقرة: ٣٠. وانظر: تفسير تسنيم، ج٣، ص٣٠.

٢ . ذكر أبو هلال العسكريّ هذا المعنى وعزاه إلى «بعض الأفاضل». (الفروق اللغويّة، الفرق رقم٤٨٦).

٣ . انظر: تفسير القرآن الكريم، ج١، ص٣٧. وقد طُبع هذا التفسير باسم محيي الدين بن عربي، بتحقيق د.مصطفى غالب، والصواب أنّه تأويلات الملاّ عبد الرزاق الكاشاني، ولا يمتّ لابن عربي بصلة.

٤ـ إضاءات توحيديّة

أ. مبدأ المعرفة

كما أنّ حقيقة وحدانيّة وواحديّة الذات الإلهيّة هي مبدأ كلّ موجود في عالم الوجود ومنتهاه؛ لأنّه تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾[١]؛ فإنّ معرفة تلك الحقيقة والإقرار بأحديّته ووحدانيّته هي مبدأ كلّ معرفة وأسّ كلّ علم؛ لذا لقّن الإمامُ الصادق عليه السلام زرارةَ هذا الدعاء ليدعو به في زمن الغيبة: «اللهمّ عرّفني نفسك، فإنّك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف نبيّك، اللهمّ عرّفني رسولك، فإنّك إن لم تعرّفني رسولك لم أعرف حجّتك، اللهمّ عرّفني حجّتك، فإنّك إن لم تعرّفني حجّتك ضللت عن ديني»[٢].

فمعرفة الله لا تكون إلاّ بدلالة الله نفسه، ومعرفة النبيّ لا تكون إلاّ بمعرفة الله تعالى أولاً، وبدونها لا يمكن معرفته، ومعرفة حجّة الله لا تكون إلاّ بدلالة الله أيضاً، فبدء المعرفة هو الله سبحانه وإليه تعود.

ب. تجلّي التوحيد في الزيارة الجامعة

إنّ شجرة طوبى التوحيد مغروسة في بحبوحة جنان معارف الزيارة الجامعة الكبيرة؛ لذا اهتمّت الزيارة بإنارة مصباح التوحيد قبل إبداء الأدب في فِناء المقرّبين، وأرست تلك الحقيقة المعرفيّة الوحيدة بثقل مآئة تكبيرة.

ولا غروَ إن كانت كذلك، فإنّ هذه الزيارة تُعدّ تبياناً لمقام العترة الطاهرة، وسنداً نيّراً للنبوّة والإمامة، صيغت بلسان الخلافة، وشُرحت بقلم الولاية.

---

١ . الحديد: ٣.

٢ . الكافي، ج١، ص٣٣٧، باب في الغَيبة، ح٥.

ج. رجوع التكبير إلى التهليل

ينبغي الالتفات إلى أنّ التكبير يؤول في معناه إلى التهليل، فالتكبير مائة مرّة بمنزلة قول: «لا إله إلاّ الله» مائة مرّة، ذلك أنّ الإمام الصادق عليه السلام سمع رجلاً يقول: الله أكبر، فقال: الله أكبر من أيّ شيء؟ فقال: من كلّ شيء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: حدّدته، فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: قل: الله أكبر من أن يوصف[1].

وقضيّة «الله أكبر من أن يوصف» على غرار السالبة المحصّلة البسيطة، لا على الموجبة المعدولة[2]. توضيحه: إنّ جملة «الله أكبر من أن يوصف» ليست بمعنى أنّ عالم الوجود (واصفاً و صفة) شيء غير الله تعالى، لكنّ الله أكبر من وصف ذلك الواصف، بل المعنى أن لا شيء غير الله بموجود على الإطلاق، لا صغير ولا كبير، لا واصف ولا صفة؛ لأنّ كلّ موجودٍ عداه تعالى هو آياته وأسماؤه، وانعكاسٌ لجماله وجلاله.

شعر:

كلّ الكائنات طرّاً هي أقل شأناً... من أن تتّصف بصفة الوجود[3]

---

١ . الكافي، ج١، ص١١٧.

٢ . القضيّة السالبة البسيطة هي القضية التي لا يكون حرف السلب جزء الشيء من الموضوع والمحمول، مثل: «العنقاء ليست موجودة»، حيث حُكم فيها بسلب الوجود عن العنقاء، وسُميّت محصّلة لأنّ قولنا: «لا إنسان» ينطبق على كلّ شيء خارج عن حدّ الإنسان، من بقر وحجر وشمس وقمر، فهو لا يثبت شيئاً لشيء ليكون ذا معنى محصّل، بل هو نافٍ للإنسانيّة فقط. والموجبة المعدولة هي ما صيغتها صيغة السلب ومعناها معنى الإيجاب، كقولنا: «زيد غير بصير»، فالمحمول هو مجموع «غير بصير»، والموضوع هو «زيد»، والحكم هو العمى، فهي قضيّة موجبة، والقضيّة الموجبة لا بدّ من افتراض وجود الموضوع فيها ليصحّ الحكم عليه بالمحمول، وسُميّت معدولة لأنّه عدل بها عن قانونها، فصيغت سلباً وهي إيجاب حقيقةً. (المعرّب).

٣ . ديوان سعدي، والبيت باللغة الفارسية هو:

همه هرچه هستند، از آن كمترند — كه با هستي‌اش نام هستي برند

فـ «الله أكبر» بمعنىٰ الكلمة الطيبة «لا إله إلاّ الله»، وتنفي ما تنفيه، وأداة النفي «لا» تنفي كلّ ما سوىٰ الله تعالىٰ في كافّة الرتب الوجوديّة؛ فهي لا تنفي ألوهيّة سواه تعالىٰ وحسب؛ بل تنفي استقلال وجودِ كلّ موجود غيره تعالىٰ.

ثمّ أنّ التسبيح والتحميد يرجعان أيضاً إلىٰ التهليل؛ فيكون مفاد التسبيحات الأربع هو التوحيد، وهذا يعني أنّ مرجع الكمالات الجماليّة والجلاليّة والأسماء التنزيهيّة والتشبيهيّة كافّة إلىٰ التوحيد في مجال علم المعرفة، وإلىٰ الوحدة الحقيقيّة في مجال معرفة الوجود.

د. الوحدة المطلقة غير المتناهية

المراد من وحدة الله الوحدة الذاتيّة المطلقة، بمعنىٰ السرمديّة في الأزليّة والأبديّة، فلا مقابل له سوىٰ العدم. و«الوحدة» المقابلة للكثرة في الحكمة المتعالية لا يراد بها الوحدة الذاتيّة المطلقة القاهرة؛ لأنّ الوحدة الإطلاقيّة ـ كما عرفت ـ مساوقة لأصل الوجود، وليست قسماً منه. والوحدة المقابلة للكثرة قسمٌ من أقسام «الوحدة الإطلاقيّة»؛ لأنّ «الوجود» يقسّم بأنحاء من التقسيمات، ومن تقسيماته قولهم: «الموجود إمّا واحد وإمّا كثير».

شعر

كلّ محدود منفيٌّ إطلاقه بـ «لا»

كلّ شيء غير وجه الله فناء[1]

إنّ الحكماء الإلهيين ـ وهم المهتدون بهدي القرآن والعترة، الذين يرون في العقل البرهاني مصباح الشريعة السماوية الذي يُستضاء به، لا كتاب «مفتاح الصرف»

---

١ . مثنوي معنوي، الدفتر الثاني، البيت ٣٣٢١. ونصّ البيت باللغة الفارسية هو:

پيش بي حدّ هرچه محدود است «لا» ست   كـلّ شيءٍ غـير وجـه الله فـنـاسـت

و«ميزان الصرف» ـ ينأون بوحدة الله عن الوحدة العدديّة والصنفيّة والنوعيّة والجنسيّة[١] وما شابه، فهي عندهم ليست من قبيل هذه «الوحدات»؛ لأنّ هذه الأنحاء من الوحدة تندرج تحت «الماهيّة»، والذات الإلهيّة منزّهةٌ عن أيّ ماهيّة، جوهريّة كانت أو عرضيّة، وليست وحدتها من سنخ الوحدة الماهويّة؛ وبالتالي فهي لا تندرج تحت أيّ مقولة، وحيث انتفت «الماهيّة» عن الذات الإلهيّة فإنّ الوحدة العدديّة تكون من صفات الله السلبيّة؛ لاندراجها تحت مقولة «الكمّ»، ولا مقولةَ له تعالى.

وإذا سمعت حكيماً كابن سينا يصف واجب الوجود بالوحدة العدديّة، أو طرق سمعك دعاء الإمام السجّاد عليه السلام: «لك يا إلهي وحدانيّة العدد»، فالمراد الوحدة الشخصيّة، لا الكميّة؛ لأنّ الوحدة العدديّة الكميّة من الآيات الإلهيّة في عالم «المُلك» الواقع تحت قبضته تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾[٢]. وهذا أحد المحامل في الدعاء المذكور.

---

١ . الوحدة الجنسيّة مثل «الحيوانيّة» السارية في كافّة الأنواع، فالأسد والإنسان والطير أنواع متغايرة، ولكلّ منها فصلها المقوّم لها، لكنّها تندرج تحت حقيقة واحدة فوقيّة بعنوان «الحيوان».
والوحدة النوعيّة مثل «الإنسانيّة» السارية بنسبة متساوية في الأفراد كافّة؛ فزيد وعمرو وبكر حصص متباينة، لكن تجتمع وتتوحّد في حقيقة نوعيّة هي حقيقة «الإنسان». ثمّ إنّ حصص النوع تنقسم بدورها إلى أقسام، فبنو الإنسان فيهم الكتّاب والصنّاع والزرّاع وغير ذلك، وكلّ قسم يسمّى «صنفاً» في الاصطلاح المنطقي، و«الصنفيّة» هي الجامعة بين أفراد الصنف الواحد، فآحاد المزارعين يتوحّدون تحت صنف «الزرّاع»، وآحاد الكتّاب يتوحّدون تحت صنف «الكتّاب» وهكذا.
أمّا الوحدة العدديّة المنفيّة عن الله تعالى فالمقصود بها ما يمثّله الرقم (١) في عالم الأعداد الرياضيّة؛ إذ من المعلوم أنّ الرقم (١) يتكرّر مرّة فيكوّن الرقم (٢)، ويتكرّر أخرى فيكوّن الرقم (٣)، وهكذا؛ فالرقم (١) هو منشأ الأعداد، والذات الإلهيّة بسيطة محضة، لا تقبل التكرار ولا التكثّر. (المعرب).
٢ . الملك: ١.

هـ . الوجه في سلب الوحدات الماهويّة عن الله

تُنتزع الوحدات الماهويّة بأقسامها المتنوّعة من الموجود المحدود المنقطع، بلحاظ تناهيه وانقطاعه بالنسبة لموجودٍ محدود آخر، وتُنتزع الوحدة الإطلاقيّة من صِرف الوجود غير المتناهي.

لذا تثبت الوحدة الإطلاقيّة لله تعالىٰ، وتُسلب عنه الوحدات الماهويّة كافّة.

والدليل علىٰ الوحدة الذاتيّة والإطلاق الوجوديّ هو النفي المطلق للشريك، فما من موجود يشاركه تعالىٰ في شيء، والوحدة العدديّة لا تأبىٰ الشريك في عنوان جامع، صنفيّ أو نوعيّ أو جنسيّ، بل ذلك محرزٌ فيها، ودليل سلب الوحدات الماهويّة عنه تعالىٰ أنّ الاشتراك الماهويّ ينافي الوحدة الإطلاقيّة. أجل، صِرف الاشتراك في مفهومٍ جامع انتزاعيّ غير ماهويّ لا إشكالَ فيه.

واشتراك واجب الوجود مع موجودٍ آخر في مفهومٍ انتزاعي مشترك المعنىٰ كـ «مفهوم الوجود» لا يؤثر سلباً علىٰ واجب الوجود، ولا يجدي الممكنَ نفعاً؛ لأنّ المفهوم الجامع الانتزاعي الذهني ليس له وجود عينيّ، ولا يُتعقّل له فردٌ خارجيّ[1].

و. معنى «كما»

تبيّن من بيان معنىٰ الوحدة ونفي مطلق الشريك أنّ لا شريك لله تعالىٰ، لا علىٰ مستوىٰ الذات ولا علىٰ مستوىٰ الفعل والتأثير والصفات؛ فلفظ «كما» في عبارة: «كما شهد الله لنفسه» ليس بمعنىٰ مشابهة شهادة العبد بالتوحيد لشهادة الله؛ لأنّ المظهر ـ وهو عين الربط والفقر والعجز ـ لا يكون أبداً شبيهاً للظاهر، وهو عين الاستقلال والغنىٰ والكمال. أجل؛ يصحّ القول بالتشابه في الفقرات اللاحقة.

---

١ . بين الفرد الذاتيّ والمصداق فرق جوهريّ كبير.

وحيث إنّ حرف العطف بمنزلة تكرار لفظ «كما» فقد يكون المراد من عبارة: «كما شهد الله لنفسه» معنىٰ، والمراد من عبارة: «و [كما] شهدت له ملائكته» معنىٰ آخر، ويحتمل كونها نظير جملة: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت علىٰ نفسك».

وثناء الله علىٰ نفسه تارةً يكون بما هو أهله وما يجب له في نفس الأمر، وهذا ما لا يطيقه أحدٌ من العالمين، وتارةً يكون بلسانه الميسّر لخلقه، الناطق بحديث قرب النوافل، وهو لسان عبده المقرّب، وهذا ثناء الإنسان الكامل المتقرّب منه تعالىٰ باللسان الإلهي، لا باللسان البشريّ.

ز. شهادة التوحيد

إنّ الفكر التوحيدي الخالص يؤمن بأنّ كلّ وصف وفعل يُسند إلىٰ غير الله تعالىٰ هو تبعيٌّ أوعرضيٌّ؛ فالقرآن الحكيم في الوقت الذي يسند العزّة للرسول والمؤمنين في آية: ﴿وَلله الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] نراه يحصرها في الله في آية: ﴿فَإِنَّ العِزَّةَ لله جَمِيعاً﴾[2]؛ فعزّة غير الله ليست ذاتيّة وأصيلة، وعليها قس الأوصاف والأفعال والآثار، ومنها شهادة التوحيد، فإنّ الآية وإن أسندتها إلىٰ الله والملائكة وأولي العلم؛ إلاّ أنّها شيّدت أيضاً مناراً يفرّق بين الشهادة الذاتيّة والعرضيّة، وهو إفراد القائم بالقسط، في قوله تعالىٰ: ﴿قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ﴾، فإنّه دالٌّ علىٰ انحصار القيام بالقسط ـ حتّىٰ في التوحيد ـ فيه تعالىٰ، فليس للملائكة وأولي العلم دورٌ أساسيّ وذاتيّ فيه، وشهادتهم بالتوحيد شهادة تبعيّة أو عرضيّة، وليست مشابهةً لشهادة الله تعالىٰ؛ لأنّه القائم بالقسط وحدَه.

---

١. المنافقون: ٨.

٢. النساء: ١٣٩.

ح. توجيه كلام بعض أهل المعرفة

ذكر بعض أهل المعرفة أنّ الأحديّة هي تجلّ لحقيقة «كـان الله ولا شيء معـه»، وأنّ الواحديّة تجلٍّ لحقيقة «وهو الآن على ما هوعليه كائن»، فتكون الأحديّـة أعـلى من الواحديّة، والألوهيّة أرفع من الأحديّة؛ لأنّ الألوهيّة تعطي كلّ اسم وذي حقٍّ حقّه، فتكون الألوهيّة أسمى وأجمع وأشرف اسم، وفضلها عـلى الأحديّـة كفـضل الكلّ على الجزء، وفضل الأحديّة على بقيّة المجالي الذاتيّة كفضل الأصل على الفرع، وفضل الواحديّة على سائر التجليّات كفضل الجمع على الفرق[1].

ويمكن توجيه كلامه بأمور:

* بملاحظة شهادة الله بالتوحيد.
* ومقتضى السفر من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ.
* وبما حقّق في مسألة الأسماء العظيمة والاسم الأعظم، وأنّ لفظ الجلالة «الله» هو اسم الله الأعظم.

ولكنّ القول الفصل بينه وبين قول غيره موكولٌ إلى الفنّ الخاصّ بهذه المسائل.

ومفاد الآية المذكورة أنّ الألوهيّة هي الشاهد عـلى الوحدانيّـة، وهـي الحاكمـة عليها أيضاً، فالقاضي (وهو الله) يشهد عليها بعلمه ويحكم به.

وشهادة الله بالوحدانيّة والفرديّة شهادة عينيّـة، عـلاوة عـلى الـشهادة اللفظيّـة والتدوينيّـة؛ ذلـك أنّ هـذا الفـيض الوجـوديّ الهائـل، ذا الـنظم والـنضد العينـيّ المنسجم، الحاكي عن قـسط خـارجيّ وعـدلٍ حقيقـيّ، يـشهد بوحدانيّـة المفـيض الخالق، كما يشهد بها كلُّ شيء في هذا الوجود.

---

١ . انظر: الانسان الكامل، ص٤٩ ـ ٥٠.

ط. توقيفيّة الأسماء الإلهيّة

من المسائل المطروحة في بحث الأسماء الإلهيّة مسألة كونها توقيفيّة أو لا، فهل يجب الاقتصار في تسميته تعالىٰ علىٰ الأسماء الواردة في متون الآيات والروايات، أم يجوز اشتقاق اسم له تعالىٰ من الأفعال والصفات اللائقة به والمسندة إليه؟ فهل يجوز اشتقاق اسم «الزارع» و «المستهزء» له سبحانه، فيُدعىٰ بهذين الاسمين في الدعاء وما شابه، لثبوت وصحّة إسناد الزراعة والاستهزاء إليه في آية: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾، وآية: ﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾؟ وهل يمكن أن يسمّىٰ باسم مشتّقٍ من وصف أو فعل ثبت عقلاً صحّة اتّصافه تعالىٰ به وصدوره منه؟

خلافٌ بينهم، فمنهم من يرىٰ توقيفيّة أسمائه التي يُدعىٰ بها، فلا يصحّ تسميته ودعائه بمثل «علّة العلل» أو «العلّة» مثلاً؛ وذلك لعدم ورود هذين الاسمين في النصوص[1]. وفي المقابل كثيرٌ من العلماء يستسيغ ذلك وينكر التوقيفيّة، محتجّين بعدم الدليل عليها، ولكنّهم مع ذلك يؤكّدون علىٰ أنّ التأدّب و «الاحتياط في الدين يقتضي الاقتصار في التسمية بما ورد من طريق السمع، وأمّا مجرّد الإجراء والإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل»[2]. وذكر بعض العلماء أنّها توقيفيّة بالنسبة لذوي العقول القاصرة، التي لم تصل في سيرها إلىٰ مرحلة البصيرة النافذة، ولا قدرة لها علىٰ تشخيص الصفات الإلهيّة الحقّة لفقدانها المعيار العقليّ لذلك... وحيث إنّ أصل المطلب هنا عقليّ الصبغة فلذوي العقول البصيرة والرؤية المتعمّقة الأخذ بالضابطة المذكورة أعلاه، وجعلها معياراً في صحّة توصيفه تعالىٰ أو عدم صحّة ذلك، وفي معرفة الوصف الحقيقيّ من المجازيّ، فيحملون كلّ ما خالف

---

١. انظر: تفسير أطيب البيان، ج٦، ص٣٦، ذيل الآية ١٨٠ من سورة الأعراف.

٢. انظر: تفسير الميزان، ج٨، ص٣٥٩؛ التوحيد في القرآن، ص٢٢٨.

تلك الضابطة العقليّة على المجاز، مثل «يد الله» الواردة في القرآن. وأمّا مثل «واجب الوجود» فيسع إطلاقه عليه تعالى وإن لم يرد في شيء من النصوص الدينيّة[1].

ملاحظات

الأولى: محلّ الخلاف في مسألة توقيفيّة الأسماء الإلهيّة هو «التسميّة»، أمّا إطلاق لفظ خاصّ، أو الإخبار عنه تعالى بصفةٍ وردت في النصوص، فلا إشكال فيه.

الثانية: سبق القول إنّ الألفاظ الخاصّة (مثل الرحمن، الرحيم، الغفور، و...) هي أسماء مفاهيم، والمفاهيم أسماء لمصاديق عينيّة، والمصاديق أسماء الله التكوينيّة. ومحور البحث هنا هو أسماء أسماء الأسماء، أي: الوجود اللفظيّ للأسماء الإلهيّة.

الثالثة: إنّ معنى توقيفيّة الأسماء اللفظيّة غير معنى توقيفيّة الأسماء التكوينيّة، المعدودة في مسائل الحكمة والكلام؛ لأنّ محور المسألة الفقهيّة الحكم الشرعي الاعتباري نفياً وإثباتاً، والمسألة الكلامية تبحث في «الواجب والممتنع» على الله، وإن كانت مسائل الحكمة العمليّة الاعتباريّة مسبوقة بمعارف الحكمة النظريّة ومنبثقة منها.

الرابعة: إنّ توقيفيّة الأسماء التكوينيّة كتوقيفيّة حلقات سلسلة الأعداد الرياضيّة، فإنّ تقديم المتأخّر وتأخير المتقدّم فيها ممتنع، فالعدد (١٠) لا يمكن حذفه من موقعه المتوسّط بين (٩) و (١١) للزوم التخلّف، ولا تغيير موقعه وتوسيطه بين عددين آخرين للزوم الاختلاف، وهذه التوقيفيّة هي قوام النظم الرياضي لسلسلة العلل والمعاليل، المنضودة تكوينيّاً بفضل قاعدة «الشيء ما لم يجب لم يوجد»، وقاعدة «الشيء ما لم يمتنع لم يُعدم». وهذا النضد التكويني هو معنى

١ . انظر: التقريرت الفلسفية للإمام الخميني ﵀، شرح المنظومة، ج٢، ص٣٤.

توقيفيّة أسماء الله العينيّة: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[١].

الخامسة: يتضّح من بيان معنىٰ اسم الله السرُّ في وجوب تسبيحه وتعظيمه وتقديسه؛ فالسبب في أمره تعالىٰ بالتسبيح: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾[٢] وتقديسه: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾[٣] أنّ الاسم الحقيقيّ مبرّأ من كلّ نقص وشين، ومنشأ خيرات وفيرة وبركات عظيمة، وبواسطة الاسم الحقيقيّ يكتسب الاسم المفهوميّ واللفظيّ حرمةً خاصّة: «وعظّم اسم الله أن تذكره إلاّ علىٰ حقّ»[٤]، «سيروا علىٰ اسم الله»[٥].

السادسة: كما أنّ الأسماء الحقيقيّة لله تعالىٰ هي منشأ وجود عالم الإمكان وبها يكون تدبيره؛ فإنّ لمظاهر أسمائه تلك الآثار أيضاً، والفيوض المشحون بها عالم الإمكان تارةً تُسند إلىٰ أسماء الله، كما في: «وبأسمائك التي ملأت أركان كلّ شيء»[٦]، وتارةً تُسند إلىٰ مظاهره التامّة، وهم الكاملون المعصومون من خلقه، كما في: «... فبهم ملأت سماءك وأرضك حتىٰ ظهر أن لا إله إلاّ أنت»[٧]، و «أسماؤهم في السماء معروفة»[٨].

وسرُّ معروفيّة أسمائهم عليهم السلام في السماوات أنّ الملائكة تستقي من نبع علومهم وتستلهم من مآثرهم، ولحضورهم في سماء الغيب أجلىٰ من ظهورهم في أرض الشهادة: «فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض»[٩].

---

١ . القمر: ٤٩.
٢ . الأعلىٰ: ١.
٣ . الرحمن: ٧٨.
٤ . نهج البلاغة، الكتاب٦٩.
٥ . المصدر نفسه، الخطبة٧٩.
٦ . البلد الأمين، ص١٨٨.
٧ . بحار الأنوار، ج٩٥، ص٣٩٣.
٨ . نهج البلاغة، الخطبة١٨٧.
٩ . المصدر نفسه، الخطبة١٨٩.

السابعة: إنّ الأسماء الإلهيّة وإن هي كلّها أنوار ملكوتيّة؛ غير أنّ هناك حجباً نوريّة فيما بين الموجودات المجرّدة، شبيهة بالحجب الظلمانيّة فيما بين الموجودات المادّيّة؛ لذا فأنّ بعض الأسماء الإلهيّة محجوبة ببهاءٍ ونورٍ وجمال وجلال إلهيّ أشدّ، وهذا هو مفاد دعاء الإمام السجّاد عليه السلام: «فأسئلك اللهمّ بالمخزون من أسمائك، وبما وارته الحجب من بهائك، إلاّ رحمت هذه النفس الجزوعة»[١].

الثامنة: حينما يتجلّى الباري لسالكٍ باسم من أسمائه الفعليّة فسينضوي تحت نور ذلك الاسم، فإذا ما دعا أحدٌ اللهَ به سيكون إجابة طلبته على يدي ذلك السالك؛ لأنّه صار مجلى الاسم الفعليّ[٢]، وهو مظهر الإجابة الإلهيّة، وإن كان المجيب الحقيقيّ هو الله تعالى؛ لأنّ مفاد حديث قرب النوافل أنّ المظهَر هو لسان الظاهر المتجلّي.

ي. دور الأسماء والصفات

لا يدرك أحدٌ كائناً من كان، لا نبيّ ولا وليّ، كنهَ الذات الإلهيّة وحقيقتها؛ ذلك أنّه: «لايدركه بعدُ الهمم ولا يناله غوص الفطن»[٣]. وليس إلاّ هو نفسه الذي يعرف ذاته حقّ معرفتها، فلا تكليف على أحد بمعرفته، كما لا تكليف بمعرفة ماهيّة صفات ذاته وحقيقتها؛ لأنّ معرفتها غير ممكنة: «لم يطلع العقولَ بتحديد صفته»[٤]. ومع ذلك فإنّ معرفته تعالى في حدّها الأدنى الضروريّ متيسّرة للممكنات: «ولم يحجبها عن واجب معرفته»[٥]؛ لأنّ الأسماء والصفات الإلهيّة هي حلقة الاتّصال بين الله تعالى ومخلوقاته.

---

١ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٥٠.

٢ . الإنسان الكامل، ص٦٢، مع اختلاف يسير.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة١.

٤و٥ . نهج البلاغة، الخطبة٤٩.

والمراد بمعرفته الميسورة لخلقه أنّ العقل المتدبّر في نظام الخلقة وعجائبه سيدرك لا محالة أنّ لخالقه صفاتٍ جميلةً وأخلاقاً مرضيّةً، مثل كونه: خالقاً، رازقاً، شافياً، جواداً، هادياً، وكيلاً، مجيباً، معيناً، مالكاً، حميداً، مجيداً، كريماً، باسطاً، قابضاً، منتقماً... الخ. وهذا الإدراك معرفة إجماليّة بأسماء الله وصفاته، وهي مقدورة لكلّ أحد، فذاته تعالىٰ وإن أعجزت أجنحة أفكار الحكماء الشامخي المعرفة، وأرهق طلبها قلوب غواصي العرفاء المتعمّقين، إلاّ أنّ كلّ أحد ـ بحسب مرتبته الوجوديّة ـ يستطيع بتلمّس الآثار وتأمّلها أن يدرك إجمالاً أسماء الله الحسنىٰ، فتنفتح له منها كوّة يسطع منها نورُ الذات وبريقُ صفاتها.

إنّ جسر التواصل العاطفيّ والمعنويّ بين الخالق ومخلوقه عبارة عن هذه الأسماء والصفات، والسّالك يدعو الله تعالىٰ باسمه وصفته المناسبين لطلبته وحاجته؛ ففي طلب الشفاء والعافية يسأله باسم «الشافي» و «المعافي»، وللمغفرة باسم «الغافر» و «الغفّار» و «الغفور»، وللدعاء علىٰ الظالم بصفة «شديد العقاب» و «المنتقم»، وللرزق والمدد باسم «الواهب» و «الرزّاق» و «الغنيّ» و «القادر» وما شابه. قال أمير العارفين عليه السلام: «أحلفوا الظالم إذا أردتم يمينه بأنّه بريء من حول الله و قوّته، فإنّه إذا حلف بها كاذباً عوجل العقوبة، وإذا حلف بالله الذي لا إله إلاّ هو لم يعاجل؛ لأنّه قد وحّد الله تعالىٰ»[1].

وعن صفوان الجمال، قال: إنّ أبا جعفر المنصور قال لأبي عبد الله عليه السلام: رُفع إليّ أنّ مولاك المعلّىٰ بن خنيس يدعو إليك، ويجمع لك الأموال، فقال: والله ما كان، إلىٰ أن قال المنصور: فأنا أجمع بينك وبين من سعىٰ بك، فجاء الرجل الذي سعىٰ به، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: يا هذا! أتحلف؟ فقال: نعم، والله الذي لا إله إلاّ هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، لقد فعلت، فقال له أبو عبد الله عليه السلام:

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٥٣.

«ويلك! تبجّل الله فيستحيي من تعذيبك، ولكن قل: برئت من حول الله وقوّته وأُلجئت إلىٰ حولي وقوّتي»، فحلف بها الرجل، فلم يستتمّها حتّىٰ وقع ميتاً، فقال أبو جعفر المنصور: لا أصدّق عليك بعد هذا أبداً، وأحسن جائزته، وردّه[1].

إنّ الأسماء الحسنىٰ المذكورة في أواخر الآيات القرآنيّة ما هي إلاّ تعليل لمضامينها؛ لذا تكون معانيها مناسبةً لمعانيها؛ ففي الآية التي تهدّد المنافقين، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَاء اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾ قد يشكّك المستمع في قدرته تعالىٰ علىٰ ذلك؛ لذا جاءت الآية اللاحقة لها كردّ قاطع علىٰ هذا التشكيك المقدّر، ولتؤكّد قدرته تعالىٰ علىٰ فعل كلّ شيء يريده: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

حكىٰ الأصمعيّ قال: كنت أقرأ: (السارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديَهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله واللهُ غفورٌ رحيمٌ) وبجنبي أعرابي، فقال: كلام من هذا؟ فقلت كلام الله، قال: أعد، فأعدتُ، فقال: ليس هذا كلام الله، فانتبهت فقرأت: (واللهُ عزيزٌ حكيمٌ)، فقال: أصبتَ هذا كلام الله، فقلتُ: أتقرأ القرآن؟ قال: لا، فقلتُ: فمن أين علمتَ؟ فقال: يا هذا، عزّ فحكم فقطع، فلو غفر ورحم لما قطع[3].

ك. الصفات الثبوتيّة والسلبيّة

تقسّم الصفات الإلهيّة تقسيماً أوليّاً إلىٰ ثبوتيّة وسلبيّة.

والصفات الثبوتيّة هي الصفات الكماليّة التي ينبغي أن يتّصف الله بها، كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر و...، وهي وإن اتّصف بها غيره إلاّ أنّه اتّصاف

---

١ . وسائل الشيعة، ج٢٣، ص٢٦٩.

٢ . البقرة: ٢٠.

٣ . كشكول العاملي. وسماحة المؤلف حكاها عن كتاب «منهج الصادقين» قريباً من هذا.

محدود ومقرون بالنقص دوماً، فغيره تعالى تارةً يعلم وتارةً يجهل، وتارةً يحسب جهله علماً، وهو الجهل المركّب، وهكذا في بقيّة الصفات... أمّا العلم الإلهي فهو مطلق ومنزّه عن كلّ نقص ومحدوديّة، بل هو كمال محض، فلا يوصف به الله إلاّ بعد تجريده من كلّ ما يعيبه.

والصفات السلبيّة هي الصفات التي يتنزّه الباري عنها لأنّها نقصٌ، فيوصف بما ينفي عنه ذلك إجمالاً، مثل: سبّوح وقدّوس[١]. وقد يفصَّل هذا الإجمال، فيقال: إنّ الله عالم وليس بجاهل، وليس بعاجز وليس بجسم، فترجع كافّة الصفات السلبيّة إلى الصفات الثبوتيّة؛ لأنّ «الجهل» و «العجز» وما شابه صفات سلبيّة، و «ليس» سلبٌ أيضاً، وسلب السلب إثبات، فنفي الجهل إثبات للعلم.

وهذا التقسيم الثنائي للصفات الإلهيّة هو مدلول قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسمُ رَبِّكَ ذُو الجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[٢]. فالصفات الثبوتيّة في الثقافة القرآنيّة يصطلح عليها بصفات الجمال؛ لجمالها وكمالها ولزوم اتّصافه تعالى بها، ويصطلح على السلبيّة بصفات الجلال؛ لأنّها نقص، وهو سبحانه منزّه عن كافّة أشكال النقص وأجلّ من الاتّصاف بشيء منها.

وقد التزم بعض العلماء كالمقداد بن جلال الدين السيوري في تسمية الصفات بنصّ التسمية القرآنية، فقال: «... في صفاته، وفيه مرصدان: الأوّل في الجلاليات... المرصد الثاني في الإكراميّات»[٣].

وقال الحكيم الإلهي الملاّ هادي السبزواري تتئُّن: «ذي الإكرام» إشارة إلى الصفات الجماليّة؛ لأنّ الذات تتكرّم بها، ويوصف العظيم الشريف المحتد بأنّه

١ . انظر: تفسير الميزان، ج٨، ص٣٥٢.

٢ . الرحمن: ٧٨.

٣ . اللوامع الإلهيّة، ص٧٣ ـ ١١٨.

كريم الأصل[١].

وقد وردت صفات هذين القسمين في بعض الأشعار الفارسيّة:

عالم وقادر وحيّ است ومريد ومدرك

پس قديم وأزلي دان، متكلّم، صادق

نه مركّب بود وجسم، نه مرئي، نه محل

بي شريك است ومعاني، تو غني دان خالق

وللشيخ الصدوق ﵀ كلامٌ يبدو منه ردّه لهذا التقسيم الثنائي، وإرجاع الصفات السلبيّة إلى الثبوتيّة، فقال: «إذا وصفنا الله تبارك و تعالى بصفات الذات فإنّما ننفي عنه بكلّ صفة منها ضدّها، فمتى قلنا: إنّه حيّ نفينا عنه ضدّ الحياة وهو الموت، ومتى قلنا: إنّه عليم نفينا عنه ضدّ العلم وهو الجهل، ومتى قلنا: إنّه سميع نفينا عنه ضدّ السمع وهو الصمم، ومتى قلنا: بصير نفينا عنه ضدّ البصر وهو العمى، ومتى قلنا: عزيز نفينا عنه ضدّ العزّة وهو الذلّة، ومتى قلنا: حكيم نفينا عنه ضدّ الحكمة وهو الخطأ، ومتى قلنا: غنيّ نفينا عنه ضدّ الغنى وهو الفقر، ومتى قلنا: عدل نفينا عنه الجور والظلم، ومتى قلنا: حليم نفينا عنه العجلة، ومتى قلنا: قادر نفينا عنه العجز».

ثمّ علّل ذلك بقوله: «ولو لم نفعل ذلك أثبتنا معه أشياء لم تزل معه، ومتى قلنا: لم يزل حيّاً عليماً سميعاً بصيراً عزيزاً حكيماً غنيّاً ملكاً حليماً عدلاً كريماً، فلـمّا جعلنا معنى كلّ صفة من هذه الصفات التي هي صفات ذاته نفي ضدها، أثبتنا أنّ الله لم يزل واحداً لا شيء معه»[٢].

---

١ . أسرار الحكم [بالفارسية]، ص٤٨.

٢ . التوحيد، ص١٤٨.

وجواب هذا المحدّث الكبير: إنّ إشكال تعدّد القدماء منتفٍ بعد القول بعينيّة الصفات والذات، وأنّ صفات الله غير زائدة على ذاته.

إنّ الذي حدا بهذا المحدّث وغيره من العلماء إلى إنكار أصل الصفات الذاتيّة هو إشكال أزليّة قدماء ثمانية مع الذات الإلهيّة، وهو إشكالٌ يرد على نظريّة الأشاعرة[1]، ولكنّه لا يرد أبداً على نظريّة عينيّة الذات والصفات، كما هو رأي متكلّمي الإماميّة.

وقد روى هذا المحدّث الكبير في باب «العلم» عن صادق آل محمّد عليهم السلام، في نعت الله تعالى، أنّه قال: «هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه»[2]. وهذه الرواية تؤكّد نظريّة الإماميّة في عينيّة الذات والصفات؛ لأنّه لو كان «عدم الموت» يرجع إلى الصفة الثبوتيّة (الحياة) للزم التكرار في كلام الإمام، ولصار كقولك: «هو عدم ظلمة لا ظلمةَ فيه، وعدم موت لا موت فيه... الخ»، وهذا لا معنى له، فالحقّ ما ذهبت إليه الإماميّة من انقسام الصفات الإلهيّة إلى ثبوتيّة وسلبيّة، وعدم أوّل الثبوتيّة إلى السلبيّة. أجل، الصفات السلبيّة يمكن إرجاعها إلى الصفات الثبوتيّة.

ل. صفات الذات والفعل

من التقسيمات الأخرى تقسيم الصفات الإلهيّة إلى صفات الذات وصفات الفعل.

والمراد بالصفات الذاتيّة أنّها عين الذات، ولا يُلحَظ في لزوم الاتّصاف بها شيء غير الذات الإلهيّة بما هي؛ فالله تعالى حيٌّ قادرٌ عالمٌ... الخ، سواء وجد شيء آخر أم

---

١. حيث قالوا: «إنّ كلّ مفهوم من مفاهيم الصفات الذاتية، كالعلم والقدرة، له حقيقة مغايرة لحقيقة الذات». (المعرّب).

٢. التوحيد، ص١٤٦.

لا، وهذا بخلاف اتّصافه تعالىٰ بصفات الفعل، فإنّه لا يتّصف بها إلاّ بلحاظ شيء آخر تحقّق فيه الفعل.

وأصول الصفات الذاتيّة صفات ثلاث: الحياة والقدرة والعلم[١]، وجميع الصفات الذاتيّة الأخرىٰ كالسميع والبصير و... ترجع إلىٰ إحدىٰ هذه الثلاث.

والصفات الذاتيّة لا تغاير بعضها البعض ولا تتباين فيما بينها، وهي أيضاً ـ كما عرفتَ ـ عين الذات، والتباين هنا تباين مفهومي بحسب التحليل العقلي، لا في المصداق ولا في الصدق[٢].

وصفات الفعل هي التي لا تُنتزع من مقام الذات الإلهيّة مباشرةً، بل يوصف بها الله بلحاظ فعله في غيره من الممكنات، كالإنسان والملائكة والجماد... فصفات الفعل تبيّن نحو ارتباط الله تعالىٰ بعالم الخلقة. وبعبارة أخرىٰ: صفات الفعل هي تلك الصفات التي لا يتّصف به الله ما لم يُفرض شيء آخر غيره تعالىٰ، فلا بدّ من فرضه ثمّ يلاحَظ فعله تعالىٰ فيه، ومن ثمّ تُنتزع الصفة من ذلك الفعل وتُسند إلىٰ الله، مثل صفات: «الخالق» و «الرازق» و «المحيي» و «المميت» وسائر الصفات الواردة في دعاء الجوشن الكبير وغيره؛ فهو تعالىٰ ليس متّصفاً بصفة «الخالق» قبل أن يخلق، ولا بصفة «الرازق» قبل أن يرزق، وهكذا؛ ولذا فإنّ صفات الفعل زائدة علىٰ الذات.

ملاحظة

إنّ مبدأ صفات الفعل هو الصفات الذاتيّة، الثابتة له تعالىٰ بما هو.

ثمّ إنّ بعض الصفات معلومة من أيّ القسمين هي؛ فاسم «القادر» مثلاً صفة

---

١ . وبالتحليل الدقيق يمكن إرجاع العلم والقدرة إلىٰ الحياة، فهي مبدؤهما؛ ولذا تسمّىٰ بأمّ الأسماء.

٢ . سيأتي إيضاح هذا المعنىٰ.

ذات، واسم «الخالق» ـ وهو شعبةٌ من القدرة ـ صفة فعل؛ ومن الصفات الذاتيّة والفعليّة ما تشترك في اسم واحد، يطلق عليهما إمّا بالاشتراك اللفظي وإمّا المعنويّ بلحاظ التشكيك في المصداق لا في المفهوم، مثل صفة «العلم»، فهو صفة ذات في مثل آية: ﴿إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، وصفة فعلٍ منشعبة من العلم الذاتي في مثل آية: ﴿لِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ﴾[2]، وآية: ﴿... وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ * وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُواْ﴾[3]، وهذا الاشتراك اللفظي أو التشكيك المصداقي قد يتسبّب في سوء فهم ومغالطة.

إنّ العلم الذاتي محقَّقٌ قبل وجود الأشياء، واتّصاف الذّات به ليس منوطاً بشيء خارجٍ عنها، فهو تعالى عالمٌ بالجزئيّات كافّة قبل خلقها وحدوثها، وعالمٌ بها بعده، ومحيطٌ بها خبراً بعد فنائها وزوالها؛ فلا فرق في علمه بها بين الأزمان، وتغيّر المعلوم لا يغيّر في العلم شيئاً.

أمّا العلم كصفة فعلٍ فهو منتزعٌ من «الفعل والحدث»، توضيحه:

إنّ في علم الله تعالى مثلاً أنّ وردة ستتفتّق في زمان ومكان معيّنين وبخصائص معيّنة، وهذا علمٌ أزليّ، كما أنّ القدرة الإلهيّة أزليّة أيضاً[4]؛ ولكن محلّ تلقّي الفيوض الإلهيّة ـ وهو عالم الطبيعة ـ ليس مؤهّلاً لتلقيّ جميع الفيوض دفعةً واحدةً، بل إنّ ذلك منوط بشرائط زمانيّة ومكانيّة وممهّدات أخرى. فبعد مضيّ السنين المقدّرة لتكوّن تلك الوردة، تنبت في الزمان والمكان المعيّنين لها بالقدرة الربانيّة، فيكون

---

١ . الأنفال: ٧٥.

٢ . آل عمران: ١٤٠.

٣ . آل عمران: ١٦٦ ـ ١٦٧.

٤ . وكلّ الفيوض الإلهيّة أزليّة الوجود ودائميّة الحصول، ولا نقص أو قصور من جهته تعالى.

العلم الذاتيّ والقدرة ـ وهي عين العلم[1] ـ هما علّة وجود الوردة. وبعبارة أخرىٰ: الوردة تجلٍّ وظهورٌ للعلم والقدرة الذاتيّين.

وحيث تحقّق للوردة وجودٌ عيني، يمكن أن تُلاحَظ من زوايا متعدّدة:

١. كونها متكوّنة طبيعيّاً بفضل الذرّات المبثوثة في التربة، ونور الشمس والهواء والماء.

٢. صيرورتها غذاءً للبشر أو الحيوانات.

٣. صيرورتها دواءً لبعض الأمراض.

٤. كونها خُلقت إبداعاً ومن غير مثال سابق.

٥. كونها متعلّق العلم وموضوعه (وهو غير العلم الذاتي الأزلي الثابت قبل تخلّقها ووجودها).

وما إلىٰ ذلك من زوايا وجوانب أخرىٰ.

فمن الزاوية الأولىٰ يُنتزع اسم «الخالق»، فيقال: الله خالق.

ومن الثانية يُنتزع اسم «الرازق»، فيقال: الله رازق.

ومن الثالثة اسم «الشافي»، فيقال: الله شافٍ.

ومن الرابعة اسم «البديع».

ومن الخامسة اسم «العالم».

وهذه الخالقيّة والرازقيّة و... المنتزعة بلحاظ فعله تعالىٰ في هذا المخلوق الإمكاني الخاصّ لم تُحدث تغييراً في ذاته تعالىٰ، كما أنّ الاتّصاف بصفة «العلم الفعليّ» لم يحدث تغييراً فيها أيضاً؛ لأنّ كلّ هذه الصفات الفعليّة منتزعة من فعل إلهيّ واحد، وهو «إيجاد الوردة»، وهذا الفعل ليس سوىٰ تحقّق خارجيّ للمعلوم بالعلم الذاتيّ وبلوغه مرحلة الفعل والإبداع.

---

١. سيأتي بيان أنّ علمه تعالىٰ عين قدرته، ولكنّنا نفرضهما صفتين ثنتين تسهيلاً للمطلب.

م. التوحيد الصفاتي

إنّ الأوصاف المتّصف بها الموجود الممكن كالإنسان تمتاز بخصوصيّتين:

أ. إنّها أمور خارجة عن ذاته وحقيقته، بدليل اتّصافه بها تارةً وخلوّه منها تارةً أخرىٰ، مثل اتّصافه بالعالِميّة والقادريّة والكاتبيّة.

ب. إنّ هذه الأوصاف يغاير بعضها بعضاً؛ فمن المعلوم بداهةً أنّ كونه عالِماً غير كونه قادراً، فالإنسان المتّصف بصفات كمالٍ مركّبٌ من ذاتٍ وصفاتٍ خارجيّة طارئة عليها.

وهاتان الخصّيصتان موجودتان أيضاً في صفات الله الفعليّة، فإنّها خارجة عن ذاته، منتزعةٌ من فعله، فهي مغايرة للذات الإلهيّة؛ ولذا تتّصف بها الذاتُ تارةً ولا تتّصف بها أخرىٰ، فيرزق فلاناً حيناً ولا يرزقه حيناً آخر، ويخلق تارةً ولا يخلق أخرىٰ. كما أنّ هذه الصفات الفعليّة يباين بعضها بعضاً، ولا وحدة عينيّة بينها؛ لأنّنا حينما نلحظ فعلاً إلهيّاً (كإنبات سنبلة حنطة) نصف اللهَ علىٰ إثر ذلك بعدد من الصفات الفعليّة، فهو بهذا الإيجاد اتّصف بأنّه خالقٌ من جهة ورازق من جهةٍ أخرىٰ، و... وحيث إنّ جهات انتزاع هذه الصفات مختلفة فالصفات المنتزعة بلحاظها تكون مختلفة فيما بينها أيضاً، فحيثيّة الخالقيّة غير حيثيّة الرازقيّة[1].

والفرق هنا بين الله والممكن أنّ الصفات الفعليّة خارجة عن ذاته تعالىٰ، فليس هو مركّب من ذاتٍ وصفاتٍ، بخلاف مثل الإنسان، وبخلاف صفاته تعالىٰ الذاتيّة، فإنّها عين الذات، فهو تعالىٰ لا يمكن أن يخلو من الحياة و العلم والقدرة، فيكون حيّاً حيناً وليس حيّاً حيناً آخر، أو عالماً حيناً وليس عالماً حيناً آخر. والسرُّ أنّ

---

١ . ولا بدّ من الالتفات إلىٰ أنّ الصفات الفعليّة تماثل الصفات الذاتيّة في عدم تكثّرها مصداقاً؛ لأنّها (صفات الفعل) تؤول إلىٰ حقيقة واحدة هي الإضافة الإشراقيّة.

سلب صفةٍ ذاتيّةٍ عنه تعالىٰ يساوق نفيَ الذات نفسها، ونحن إذ نفرض له تعالىٰ ذاتاً ومن ثمّ نصفها بالحياة والعلم والقدرة فلأجل التفهيم وتيسير التعليم ليس غير، وليس بمعنىٰ أنّه تعالىٰ له ذات منفصلة عن صفاتها مغايرة لها، وأنّه مركّب من ذاتٍ وصفات، كما هو شأن الممكنات، بل بين صفاته وحدةٌ عينيّة من جهة، وهي كلّها عين ذاته من جهةٍ أخرىٰ؛ فالذات الإلهيّة بسيطة لا تركيب فيها. والمراد من عنوان «التوحيد الصفاتي» في بعض المطالب هو هذا المعنىٰ.

والدليل عليه أنّ كلّ مركّب محتاجٌ إلىٰ أجزائه؛ لتوّقف وجود الكلّ علىٰ وجود أجزائه، فلو كان الله مركّباً من ذاتٍ وصفاتٍ لكان محتاجاً إلىٰ تلك الصفات، والحال أنّ: ﴿اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[1] غنىٰ مطلق، والغنيّ المطلق لا يعوزه أقلّ شيء في أقلّ وقت.

ملاحظة

إنّ كلّ صفة كماليّة منشعبةٍ من أصل الوجود، لا من الماهيّة أو المفهوم أو المادّة و... هي أولاً وبالذات مضافةٌ إلىٰ الله، وثانياً وبالتبع والعرَض مضافةٌ إلىٰ الأقرب إليه تعالىٰ من خلقه، وهذا المعنىٰ جارٍ أيضاً في تفسير التوحيد الذاتي والأفعالي والآثاري.

ن. معنى عينيّة الذات مع الصفات

إنّ المراد من الوحدة العينيّة فيما بين الصفات الذاتيّة من جهة، ومع الذات من جهةٍ أخرىٰ، الاتّحادُ في المصداق وفي حيثيّة الصدق، لا الاتّحاد في المفهوم. بيان ذلك:

---

١ . الممتحنة: ٦.

حينما ننظر إلىٰ زيدٍ نرىٰ أنّ له خصوصيّات وصفات شخصيّة عديدة، اجتمعت كلّها في ذاته المعيّنة المفردة، من قبيل الطول والوزن والعمر و... كما أنّه يحمل عناوين ونسبٍ مختلفة، فهو أب وابن وعمّ وخال وزوج وجار وزميل عمل... الخ، وهي عناوين متباينة مفهوماً، فالأبوّة ليست بمعنىٰ البنوّة، وليست بمعنىٰ العمومة، والعمومة ليست مساوقة للخؤولة أو الزمالة أو الجيرة، كما أنّه لا شيء من هذه العناوين مساوٍ لذات زيد مفهوماً، بل لكلّ عنوان معناه الخاصّ به المنفهم منه، وهو يحكي عن رابطة خاصّة بين زيدٍ وغيره. هذا كلّه بلحاظ المفاهيم، أمّا بلحاظ الخارج والمصداق فإنّنا نرىٰ أنّ جميع هذه العناوين والخصوصيّات قد اجتمعت في مصداق واحد اسمه «زيد»، فصار مصداقاً جامعاً لها بأسرها في عين كونه فرداً، فاتّحدت تلك الصفات عيناً ومصداقاً فيما بينها من جهة، وبالذات الموصوفة من جهةٍ أخرىٰ، وإن تباينت مفهوماً ومعنىً واختلفت في حيثيّة الصدق.

والكلام في صفات الله هو هذا الكلام عينه؛ فإنّ لكلٍّ من صفات «الحياة» و «العلم» و «القدرة» مفهوماً خاصّاً بها، وللذات الإلهيّة في نفسها مفهوم آخر خاصّ بها، وليس بينها وبين تلك الصفات اتّحاد مفهومي إطلاقاً. أجل... الذات والصفات من حيث التحقّق الخارجيّ وبلحاظ حيثيّة الصدق هما شيء واحد، ومصداقٌ فاردٌ لعناوين مختلفة وخصوصيّات ذات مفاهيم متباينة.

ولكن يوجد فرق دقيق هنا بين المثال والممثّل، فإنّ زيداً المعيّن وإن كان مصداقاً واحداً لعدّة مفاهيم بحسب الظاهر؛ لكنّ تعدّد تلك المفاهيم يرجع في الحقيقة إلىٰ تعدّد المصداق أو تركّبه، وهذا المعنىٰ لا ينطبق علىٰ الذات الإلهيّة ذات الحقيقة البسيطة، فإنّ مصداق مفاهيم الصفات فيها واحد حقيقيّ، بلا تعدّد ولا تركّب فيه؛ لأنّ حيثيّة الصدق واحدة.

س. حاكميّة بعض الأسماء الحسنى على بعضها

إنّ كلّ اسم من الأسماء الحسنىٰ يحكي عن كمالٍ من الكمالات الإلهيّة، وحيث إنّ بعض الكمالات أوسع مدىً من بعضها الآخر، فإنّ الأسماء الحسنىٰ تختلف فيما بينها من حيث السعة والشمول؛ فبعضها لها سعة أكبر وأفسح بحيث تحوي تحتها مجموعة من الأسماء، فاسم «الشافي» مثلاً ـ وهو من الأسماء الفعلية الجزئيّة ـ ينطوي تحت اسم «الرزّاق»؛ لأنّ الله تعالىٰ ينزّل مختلف أنواع الرزق، ومنها «الشفاء». واسم «الرزّاق» ـ وهو من الأسماء الفعلية الجزئيّة أيضاً ـ ينطوي تحت اسم أكبر منه، وهو «الخالق»؛ لأنّ لله تعالىٰ خلقاً كثيراً، ومنه «الرزق». واسم «الخالق» ـ وهو من الأسماء الفعلية الجزئيّة أيضاً ـ ينطوي بدوره تحت اسم أكبر منه، وهو اسم «القادر»؛ لأنّه سبحانه علىٰ كلّ شيء قدير، و «الخلق» شيء؛ ولكنّ «القادر» من الأسماء الذاتيّة الجزئيّة، لا الفعليّة الجزئيّة، وهو منطوٍ تحت مجموعة اسم «الله». وأمّا اسم «الله» فهو ـ كما عرفت ـ الاسم الأعظم علىٰ الإطلاق، ولا اسم أكبر منه ليندرج تحته.

وببيان آخر: لأنّه تعالىٰ «هو الله» فهو قادرٌ، ولأنّه «قادرٌ» فهو خالقٌ، ولأنّه «خالقٌ» فمن شأنه أن يكون «رازقاً»، ولأنّه «رازقٌ» فمن شأنه أن يكون «شافياً»؛ فـ «الله» هو الاسم الحاكم علىٰ جميع الأسماء والصفات، وكلّ الأسماء الجزئيّة مندرجة تحته، مع حفظ رتبة كلّ اسم بالنسبة لغيره؛ وعليه يقال: «الله» هو الاسم المستجمع لكلّ الصفات الكماليّة.

ملاحظة

إنّ آية: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[١]، ناظرةٌ إلىٰ حكومة الاسم العالي علىٰ المتوسّط والداني، والاسم العالي محكومٌ بدوره للاسم الأعلىٰ منه.

---

١ . الأنعام: ٥٤.

٥ ـ معنى شعار التوحيد

ذكر بعضهم أنّ حرف «إلاّ» في كلمة التوحيد الشريفة: «لا إله إلاّ الله» أداة استثناء، فتكون تلك الكلمة مكوّنة من قضيتين: إحداهما ثبوتيّة والأخرىٰ سلبيّة، كما في قولك: «ما جاءني إلاّ زيدٌ»، فالسلبيّة «ما جاءني أحدٌ»، والإثباتيّة «جاءني زيدٌ»، والإثباتيّة هذه هي مفاد الاستثناء، ولولاها لكان لغواً؛ فمجموع السلب والإثبات مضمّن في «الاستثناء»، المتحقّق بالمستثنىٰ والمستثنىٰ منه وأداة الاستثناء، والاستثناء يفيد تأكيد الثبوت.

وكلمة التوحيد (لا إله إلاّ الله) تنحلّ أيضاً إلىٰ قضيّة سلبيّة هي «لا إله موجودٌ»، وأخرىٰ إيجابيّة هي «الله موجودٌ»، دمجتا معاً في عمليّة الاستثناء في كلمة التوحيد؛ فهي تنفي الآلهة المزيّفة كافّة بالقضيّة الأولىٰ، وتثبت وجود الله وحدَه بالقضيّة الثانية.

ولازم هذا التحليل لكلمة التوحيد أنّ القضيّة السلبيّة تنفي أولاً التوحيد الفطريّ؛ لأنّها تنفي كلّ إله، وهذا يجعل من الفطرة الإنسانيّة خاليةً من الاعتقاد بوجود إلهٍ، ومن ثمّ تأتي القضيّة الثبوتيّة لتملأ الفطرة الإنسانيّة بالإيمان بوجود إله واحد، وهذا اللازم باطلٌ؛ لأنّ صفحة النفس لا تخلو من التوحيد الفطريّ أبداً، بل هي عامرةٌ دائماً باليقين بوجوده، غير أنّ الإنسان يخطئ أحياناً في تطبيقه علىٰ المصداق، كما هو شأن الدهريّين، وأحيانا يشكل عليه الأمر في مسألة التوحيد، كما في شأن الثنويّة.

أضف إلىٰ ذلك أنّ العبوديّة له تعالىٰ ونفي الشريك والطاغوت عنه ليسا تكليفين منفصلين عن بعضهما، بحيث يوفّق البعض للعبوديّة بلا نفي منه للشريك، والبعض يوفّق لنفي الشريك بلا عبوديّة للإله الحقّ، والبعض يوفق لكليهما معاً؛

لا، بل هما تكليف واحد، وشيء واحد لا ينفكّان، فلا عبوديّة لله بلا نفيٍ للشريك، ولا نفيٍ للشريك بلا العبوديّة لله؛ لأنّ الإنسان بحاجةٍ إلى قاعدة متينة البنيان ينطلق منها ويعتمد عليها في حربه على الشرك، وليست هذه القاعدة سوى توحيد الله والعبوديّة له، وما لم يكن موّحداً فلن يستطيع دفع الشرك ودحره؛ لأنّ افتقاره لقاعدة التوحيد الأصيل سيقعد به عن طرد الشرك الدخيل ومدافعته؛ وهذا لا يوائم مفاد أداة الاستثناء «إلاّ» في كلمة التوحيد؛ إذ إن معناها نفي الشرك قبل إثبات التوحيد.

والحلّ أن يقال: إنّ «إلاّ» هنا ليست أداة استثناء، بل هي بمعنى «غير»، ووصفٌ لـ «إله»، والتقدير: «لا إله غيرَ اللهِ موجودٌ»[١]، والمعنى: لا وجود لإلهٍ تقنع به الفطرة ويملأ وجودها غير الله. فيكون مجموع الموصوف والصفة وهو «إله إلاّ الله» جملةً واحدةً منفيّة بحرف نفي الجنس «لا»؛ بينما لو قلنا: إنّ «إلاّ» هنا حرف استثناء، فسيكون المعنى هكذا: لا يوجد إله معبود سوى الله.

ويؤيّد ذلك قوله تعالى في ذكر خصوصيّات أوصيائه وخلفائه في الأرض والصالحين من عباده: ﴿يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي﴾[٢]؛ فإنّ قوله: ﴿لا يُشْرِكُونَ بِي﴾، بدلٌ أو حالٌ لجملة: ﴿يَعْبُدُونَنِي﴾، فليست الآية ذات قضيتين، بل قضيّة واحدة، وجملة: ﴿لا يُشْرِكُونَ بِي﴾ تأكيدٌ وبيان لجملة: ﴿يَعْبُدُونَنِي﴾؛ ولذا لم يؤتَ بحرف عطف بينهما.

---

١. ويكون إعراب الجملة كالتالي: «إلاّ» أداة لنفي جنس، «إله» اسمها، «غير» صفة إله، وهو مضاف و «الله» مضاف إليه، «موجودٌ» خبر «لا».

٢. النور: ٥٥. وفي دعاء الافتتاح الوارد عن صاحب الزمان عليه السلام ورد ما هو بمعنى الآية المذكورة، وهي عبارة: «... يعبدك لا يشرك بك شيئاً». (التهذيب، ج٣، ص١١١).

٦ ـ معنى «الوحدة» في التشهّد

إنّ الله تعالىٰ ليس كمثله شيء في ذاته، ولا شبيه لـه في صـفاته، ولا نظـير لـه في أفعاله وآثاره؛ ولكن حيث إنّ آثار كلّ موجودٍ ترجع إلىٰ فعاله فقد عنيت النصوص الدينيّة أكثر ما عنيت بإثبات وحدانيّته تعالىٰ في المراتب الثلاث: الـذات والـصفات والأفعال، وتكرار كلمة «وحدَه» ثلاثاً في جملة: «لاإله إلاّ الله وحدَهُ وحدَهُ وحدَهُ»[١] جاء للتأسيس، لا للتأكيد، وفي كلّ مرّة يراد بالوحدانيّـة مرتبـةٌ مـن تلـك المراتـب التوحيديّة الثلاث. وفي تشهّد الـصلاة وفي هـذه الفقـرة مـن الزيـارة وغيرهـا مـن مواضع يُشار إلىٰ تلك المراتب إشارة إجماليّة.

فتلك الكثرة تفسير لهذه الوحدة، وذلك الشرح بيانٌ لهذا المتن، وذلك التفصيل إيضاحٌ لهذا الإجمال في آية: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ﴾[٢].

وحيث إنّ لفظة «وحدَه» محذوفة المتعلّق فهي تفيد الإطلاق، فيكون المـراد بهـا الوحدانيّة المطلقة للباري تعالىٰ، فالله واحدٌ في كلّ شيء، وفردٌ في كلّ الأبعاد، فهـذه الشهادة شهادةٌ بالوحدانيّة المطلقة لله في المراتب الثلاث الآنفة الـذكر؛ وعليـه فـإنّ عبارة: «وحدَه لاشريك له» اللاحقة لعبارة «لا إلـه إلاّ الله» بـصدد بيـان التوحيـد الخالص.

---

١ . جاء في الرواية عن المفضّل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأيّ علّـة يكـبّر المـصلّي بعـد التسليم ثلاثة يرفع بها يديه؟ فقال: لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لما فتح مكّة صلّىٰ بأصحابه الظهر عند الحجـر الأسود، فلمّا سلّم رفع يديه وكبّر ثلاثاً، وقال: «لا إله إلاّ الله وحدَه وحدَه وحدَه، أنجـز وعـده، ونصر عبده، وأعزّ جنده، وغلب الأحزاب وحده، فله المُلك وله الحمد يحيي ويميت، وهو علىٰ كلّ شيء قدير». ثمّ أقبل علىٰ أصحابه فقال: لا تدعوا هذا التكبير، وهذا القول في دبر كلّ صـلاة مكتوبة، فإنّ من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول، كان قد أدّىٰ ما يجب عليه من شـكر الله تعالىٰ ذكره علىٰ تقوية الإسلام وجنده (بحار الأنوار، ج٨٣، ص٢٢). وهو في مفاتيح الجنـان في التعقيبات المشتركة، لكن باختلاف يسير عمّا في البحار.

٢ . آل عمران: ١٨.

٧ ـ معنى «لا شريك له»

تنفي كلمة «لا شريك له» كلّ شريك وندّ له تعالى، وهذا النفي يمكن تقريبه بأحد معنيين:

١. أن يكون وجود شريكٍ له تعالى أمرٌ ممكن في نفسه، لكنّه فعلاً لا تحقّق له خارجاً لموانع.

٢. أن يكون وجود شريكٍ له تعالى أمرٌ ممتنع محالٌ؛ لأنّ ذاته تعالى تأبى المثل والشريك.

والتقريب الأول باطلٌ جزماً؛ لأنّ الله تعالى صرف الوجود، و «صِرف الشيء لا يتثنّى و لا يتكرّر»[١].

وببيان آخر: الإطلاق الوجوديّ وعدم التناهي للذات الإلهيّة يملأ أركان كلّ شيء، ولا يدع للخلاء بقعةً ليملأها شيء آخر، فليس وجود إلهٍ آخر ممتنعاً ذاتاً وحسب؛ بل فرض وجوده محالٌ أيضاً (لا فرض المحال)، كما أنّ فرض مثلٍ له تعالى محالٌ أيضاً.

إنّ لازم الممتنع ذاتاً امتناعُ البرهنة على وجوده، وتعصّيه عن الإثبات، قال تعالى في نفي الشريك عنه: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[٢]. بل إنّ الألوهيّة نفسها شاهدٌ على الوحدانيّة ودليلٌ على الواحديّة؛ لأنّ ألوهيّة الله تعالى قوام برهان التوحيد، والشرك هو عين الامتناع عن البرهنة والإباء عن الإثبات.

---

١. الأسفار، ج٧، ص١٦٢.

٢. المؤمنون: ١١٧.

٨ ـ كيفيّة شهادة الملائكة

للملائكة في القرآن الكريم شهاداتان على الوحدانيّة: قوليّة وفعليّة، ذُكرت الأولىٰ في الآية: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[١]، وهذا التسبيح والتنزيه شهادةٌ قوليّة على الوحدانيّة؛ لأنّ وجود شريك له تعالىٰ نقصٌ له.

وذُكرت الثانية في الآية: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[٢]؛ فهذه الطاعة والتسليم الكامل منهم علامة إيمانهم بأن لا قدرة ولا أمر لغير الله سبحانه، فهي شهادة فعليّة منهم علىٰ وحدانيّته وتفرّده المطلق، وبذلك استحقّ الطاعة المطلقة.

ملاحظة

المراد من القول في أمثال هذه المواضع والبحوث «مطلق الصادر عن الفاعل»، سواء كان فعلاً أم قولاً، أم غير ذلك؛ فهو علىٰ غرار «القول» في آية: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾، فإنّ المراد منه الأعمّ من القول اللساني والفعل الجوارحيّ؛ لكن لمّا كان الأول مصداقاً بارزاً للعمل فقد اكتُفي بذكره.

٩ ـ معنى «أولو العلم»

إنّ أظهر مصداق لعنوان «أولي العلم» هو الأنبياء والأوصياء والأئمّة الأطهار عليهم السلام[٣].

---

١. الشورىٰ: ٥.

٢. الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧.

٣. ورد في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «فإنّ أولي العلم الأنبياء والأوصياء، وهم قيامٌ بالقسط»، وفي أخرىٰ قال أبو الحسن عليه السلام: «...هو الإمام» (تفسير نور الثقلين، ج١، ص٣٢٣، ذيل الآية١٨ من سورة آل عمران).

وهو عنوان يباين عنوان «العالِم»، فلربّما يتلقّى أحدٌ علمه من عالِم من عامّة الناس فيصير عالماً، لكنّه من زمرة الباغين، الذين لا يشهدون لله بالوحدانيّة، بل ويسهمون في نشوء العقائد الضالّة والمذاهب الباطلة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[١]. وقد لا يكون من أهل البغي، ولكن لا يصل خيرُ علمه إلى غيره، بل يحتبس في نفسه؛ أمّا أولو العلم فهم لا يبغونها عوجاً، وهم الراسخون في المعرفة، الذين لم يتلقّوا علومهم من بشرٍ مثلهم، فهم أنفسهم ذوو علم، لا طلاّب علمٍ من غيرهم، ولغيرهم من علمهم حظٌّ ونصيب وافر. ومن هنا فعنوان «أولو العلم» ليس كعنوان «أوتوا العلم» و «العالِم»، كما أنّ عنوان «أولو الألباب» ليس مرادفاً لعنوان «اللبيب»، وعنوان «أولو الأمر» ليس كعنوان «الآمر والحاكم»؛ ولذا فهم ليسوا موحّدين وحسب، وليسوا شهداء على توحيد الحقّ تعالى وحسب؛ بل هم دعاة إلى التوحيد أيضاً.

١٠ ـ فضيلة العلم

إنّ الإنسان والحيوان يتقاسمان نعم الطبيعة، و القرآن حينما يذكر خيراتها يقرّر هذا المعنى في آياته، منها آية: ﴿مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[٢]، وآية: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾[٣]؛ ولكنّه يذكر العالِم الموّحد إلى جانب الملائكة حينما يذكر التوحيد والمعرفة الإلهيّة، كما في آية: ﴿وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ﴾[٤]، فالإنسان الموّحد يقاسم الملائكة في نعمة التوحيد، وبتعبير الإمام السجّاد عليه السلام: من عظمة فضيلة العلم أن قُرن العالِم بالملائكة[٥].

---

١ . البقرة: ٢١٣.
٢ . النازعات: ٣٣.
٣ . طه: ٥٤.
٤ . آل عمران: ١٨.
٥ . هذه ترجمة بالمعنى، لا نصّ الرواية. (المعرّب).

قال الأستاذ آية الله الشعراني تعليقاً علىٰ استشهاد الإمام الصادق عليه السلام بكلام أرسطو[١]: كفىٰ أرسطو فخراً يباهي به أقرانه أن يذكر سليل النبوّة اسمَه بالتعظيم. وكأنّ حافظاً قال بلسان حاله:

من أنا حتّىٰ أمرّ بذلك الخاطر العطر...

هي ألطافك بي، يا من تراب عتبته تاج رأسي[٢]

إنّها شجرة العلم، هي من تؤتي هذه الدرجات وتنيل هذه المفخرات[٣].

وتقدّم الملائكة علىٰ أولي العلم في هذه الآية وما ماثلها من مواضع تقدّم ذكريّ ليس غير، فلا يدلّ علىٰ أفضليّتهم علىٰ الإنسان الكامل؛ لأنّ جنس الملائكة وإن كان أعلىٰ من جنس البشر؛ إلاّ أنّ في البشر مَن هو أفضل من الملائكة، يثبت هذه الأفضليّة له عجز جبرئيل في سفر المعراج عن اللحاق بالنبيّ، وقوله له: «لو دنوتُ أنملةً لاحترقت»[٤].

شعر:

لو نشر أحمدُ ذلك الجناح الجليل...

لخرّ صعقاً للأبد لجلاله جبرئيل

وحين بلغ أحمد سدرة المنتهىٰ...

وعلا علىٰ مقام جبرئيل وما له من مدىٰ

قال: هيّا ارتفع إليّ والحق بي...

---

١ . ذكر الإمام في رواية طويلة قال: «... وقد كان أرسطا طاليس ردّ عليهم...» (بحار الأنوار، ج٣، ص١٤٩).

٢ . ديوان حافظ، الغزل٣٢٨. ونصّ هذا البيت باللغة الفارسية:

من كه باشم كه بر آن خاطر عاطر گذرم لطف ها مي كني اي خاک درت تاج سرم

٣ . ترجمة وشرح تجريد الاعتقاد، ص١٤٩.

٤ . بحار الأنوار، ج١٨، ص٣٨٢.

قال: اصعد اصعد، لستُ بالذي يضاهيك
فقال له: هيّا تعال ياحارق الأستار...
فلم أبلغ بعدُ غاية الصعود والمضمار
قال له: ليس لي أن أتعدّىٰ حدّي...
ولو دنوتُ منك أكثر لاحترقت[1]

وممّا يشهد للتفوّق العلميّ للإنسان الكامل علىٰ الملائكة إنباؤه لهم بالأسماء الحسنىٰ.

إنّ الدرس المستوحىٰ من هذه الفقرة من الزيارة: أنّه إن كنتم من أولي العلم فأنتم تشهدون تلقائياً بالوحدانيّة لله تعالىٰ، وإلاّ فلا يسعكم السكوت والإحجام بعد شهادة الله والملائكة وأولي العلم بها، بل عليكم الشهادة بها تبعاً لهم.

١١ ـ السرّ في تكرار كلمة التوحيد

إنّ الشهادة الصادقة من الموّحد بالوحدانيّة، تبعاً لله والملائكة وأولي العلم، تنوّر قلبه بنور التوحيد، فيشاهد في قلبه أنواره المتلألئة، وتأخذه عن نفسه هيبتُه، فتنساب من لسانه عفواً كلمة «لا إله إلاّ الله».

إنّ ميزة الشهادة الصادقة أنّها تبلغ بالموّحد درجة الشهود، والسرّ في تكرار كلمة التوحيد في الأذان والإقامة هو أن يبدأ السّالك طريقه بالشهادة بالوحدانيّة

---

١ . مثنوي معنوي، الدفترالرابع، الأبيات ٣٨٠٠ ـ ٣٨٠٤. ونصّها باللغة الفارسية:

احمد ار بگشايد آن پرّ جليل ... تا ابد بي هوش ماند جبرئيل
چون گذشت احمد ز سِدره و مرصدش ... وز مقام جبرئيل و از حَدَش
گفت اورا هين بپرّ اندر پي ام ... گفت رو رو من حريف تو ني ام
باز گفت اورا بيا اي پرده سوز ... من به اوج خود نرفتستم هنوز
گفت بيرون زين حدّ اي خوش فرّ من ... گر زنم پرّي بسوزد پرّ من

بقول: «أشهد أن لا إله إلاّ الله»، لينتهي به إلى الشهود بقول: «لا إله إلاّ الله»؛ فللمشهود به ـ وهو «التوحيد» ـ من العظمة ما يقتضي التكرار، بل هو ليس تكراراً محضاً في الحقيقة؛ لأنّ السالك يشهد في البدء أن لا شيء موجود سوىٰ الله، ولكنّه في المنتهىٰ سيجد فعلاً أن لا شيء سوىٰ الله.

١٢ ـ مراتب الإقرار بالتوحيد

سبق القولُ إنّ لفظ الجلالة (الله) هو الاسم الأعظم الجامع لكلّ الكمالات، لكنّ كلمة «لا إله إلاّ هو» أعظم من كلمة «لا إله إلاّ الله»؛ لأنّ لفظة «هو» إشارة إلى الهويّة الغيبيّة المحضة، فالتعبير بـ «هو» تنزيهٌ لذات غيب الغيوب عن الاسميّة، وبمنزلة اسم (اللااسم)؛ بينما لفظ الجلالة (الله) اسم للذات بلحاظ جامعيّتها لكلّ الكمالات.

والأعظم من ذلك أيضاً كلمة «لا إله إلاّ أنت» الواردة في الذكر اليونسيّ، الذي به نجا من ظلمة بطن الحوت، وهو قوله تعالىٰ: ﴿**فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لا إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ**﴾[1].

وجملة: ﴿**كَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ**﴾ توحي بأنّ هذا الذكر حبل النجاة لكلّ مغموم منكسر، لا سيّما الغافل المبتلىٰ ببراثن الجهل، وليس خاصّاً بالنبيّ يونس. يقول العارف الكامل ميرزا جواد الملكي التبريزي ﵀: كان لي شيخٌ جليل أيام تحصيلي في النجف الأشرف، وكان مرجعاً لأتقياء طلبة زمانه في التربية، وسألته عمّا جرّبه من الأعمال البدنيّة في تأثير حال السالك إلى الله، فذكر أمرين:

---

١ . الأنبياء: ٨٧ ـ ٨٨.

أحدهما: أن يسجد في كلّ يوم وليلة سجدة واحدة طويلة ويقول فيها: ﴿لا إِلَـهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّـالِمِينَ﴾، يقصد بذلك أنّ روحي مسجونة في سجن الطبيعة ومقيّدة بقيود الأخلاق الرذيلة، وأنّي بأعمالي جعلتُ نفسي مسجونةً في هذا السجن ومقيّدةً بهذه القيود، وأنزّه ربّي من أن يكون هو الذي فعل بي ذلك ظلماً، وأنا الذي ظلمت نفسي وأوقعتها في هذه المهالك.

وكان يوصي أصحابه بهذه السجدة، فكان كلّ من يعمل بها يعرف تأثيرها في حالاته، لا سيّما من كان طول سجوده أكثر، وكان بعض أصحابه يقول ذلك ألف مرّة، وبعضهم أقلّ وبعضهم أكثر، وسمعتُ أنّ بعضهم يقول ذلك ثلاثة آلاف مرّة.

الآخر: أن يقرأ سورة القدر ليلةَ الجمعة وعصر يوم الجمعة مائة مرّة (ظاهره أن يقرأ في ليلتها مائة مرّة وفي عصرها مائة مرّة أخرىٰ)[١].

وإذا ما طوىٰ السّالك المراحل السابقة بالصدق وثبات القدم فسيسمع قوله تعالىٰ: ﴿لا إِلهَ إِلاّ أَنا﴾، وهي أعلىٰ مرتبة توحيديّة علىٰ الإطلاق، وهي الكلمة التي سمعها كليم الله في طور سيناء، بعد أن خوطب بـ:﴿فَـاخْلَعْ نَعْلَيْـكَ إِنَّـكَ بِـالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ تعظيماً لذلك الوادي المقدّس، وبعد أن جاءه الخطاب الإلهي: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾، فازدان صدره المنشرح بوسام الرسالة الفاخر، ومن ثمّ قال له الجليل:﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾[٢].

وبيان هذا المطلب يستدعي مجالاً أوسع وأذناً واعيةً وقلباً عقولاً.

* * *

١ ـ انظر: المراقبات، ص١٢٣ (مراقبات شهر رمضان المبارك)؛ أسرار الصلاة، ص٤٣٢. أقول: الموجود في المراقبات أنّ الأمر الثاني هو: أن يتختّم بخاتم فيروز أو عقيق.

٢ ـ طه: ١٢ ـ ١٣ ـ ١٤ بالترتيب.

وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ الْمُنْتَجَبُ وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضىٰ أَرْسَلَهُ بِالْهُدىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

كلمة «محمّد» من باب التفعيل، لكونه مبالغةً في التحميد[1]، لكنّ لفظه على وزان اسم المفعول، والمادّة الأمّ «الحمد»، بمعنىٰ تعظيم الكمال المكتسب واستحسان الفعل الاختياريّ. وعلىٰ هذا الأساس فالمحمود أعلىٰ من الممدوح؛ لأنّ المدح يكون للكمال غير الاختياريّ أيضاً.

وللرسول الأكرم ﷺ من هذه المادّة ثلاثة أسماء مشهورةٌ: المحمود، محمّد، الأحمد.

١ . معجم مقاييس اللغة: «حمد»... أصلٌ واحد يدلّ علىٰ خلاف الذمّ، يقال: حَمِدْتُ فلاناً أَحْمَدُه. ورجل محمود ومحمّد، إذا كثُرت خصاله المحمودة غيرُ المذمومة.

والمحمود هو من تُحمد سيرته إجمالاً، وأمّا «محمّد» فهو الذي يُبالَغ في الثناء عليه وتحميد سيرته، فهو يُحمد مرّةً بعد أخرى[١]؛ لكثرة الخصال المرضيّة فيه الداعية لحمده، كما صرّح بذلك كبار اللغويين[٢].

وأمّا «أحمد» فهو لبيان مقامٍ أعلى لذلك الوجود الشريف، وقد جاء في زيارته من بعيد عن الإمام الصادق عليه السلام: «الأحمد من الأوصاف، المحمّد لسائر الأشراف»[٣].

قال العلاّمة المجلسي: قوله: «الأحمد من الأوصاف»، أي هو أحمد من جميع الخلق لما فيه من الأوصاف التي لم يوجد في غيره مثله... قوله: «المحمّد لسائر الأشراف»، أي بالغ في حمده جميع الأشراف أو غيره من الأشراف[٤].

وأمّا كلمة «عبده» فقد سبق الكلام في معنى العبوديّة ودورها في التكامل المعنوي[٥]، كما تقدم في بعض المباحث[٦] الإشارة إلى العبوديّة المطلقة للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

وكلمة «المنتجَب» اسم مفعول من «الانتجاب»، وهو افتعالٌ من «نجب». يقال: «نُجَبة القوم» أي أفضلهم[٧]. والانتجاب بمعنى الاستخلاص[٨]. يقال:

---

١ . تاج العروس: التحميد كثرة حمد الله سبحانه بالمحامد الحسنة، وهو أبلغ من الحمد... ومنه محمد... كأنّه حمد مرّة بعد مرّة أخرى. «مادة: حمد».

٢ . تاج العروس: والمحمّد كمعظّم: الذي كثرت خصاله. مفردات غريب القرآن: ويقال فلان محمود إذا حمد، ومحمّد إذا كثرت خصاله المحمودة.

٣ . بحار الأنوار، ج٩٧، ص١٨٤؛ إقبال الاعمال، ص٨٣، «في زيارة النبيّ يوم المولد».

٤ . المصدر نفسه، ج٩٧، ص١٨٨.

٥و٦ . انظر: الجزء الثاني.

٧ . المصباح المنير، مادة «نجب».

٨ . المصدر نفسه: انتجبه: استخلصته. «مادة: نجب».

انتجب فلانٌ فلاناً إذا استخلصه واصطفاه اختياراً له على غيره[١]. وقال ملك مصر في قصّة النبيّ يوسف: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾[٢].

والجملة المركّبة (عبده المنتجَب) ذات دلالتين: عبوديّة الرسول المطلقة، ووصفه بالانتجاب؛ فالرسول عبدٌ محض وذو عبوديّة كاملة، رفع الله له الحُجب عنه، وطوى له الأستار، وأعلى قدره غايةَ المقدور للموجود الإمكاني: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾، ثمّ اصطفاه عبداً خالصاً له. قال أمير المؤمنين عليه السلام في إحدى خطب الجمعات: «وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، استخلصه في القدم على سائر الأمم، على علم منه به، انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس، وائتمنه آمراً وناهياً عنه»[٣].

وكلمة «الرسول» سبق الكلام فيها[٤].

وكلمة «المرتضى» اسم مفعول من «الارتضاء» وهو افتعالٌ من الثلاثيّ المجرّد «رضي»، ومعناه واضح جليّ. وذكر بعض محقّقي اللغة أنّ معنى «الارتضاء» لا يختلف عن معنى المجرّد الثلاثي «رضي»، ولم يفرّق بينهما[٥]؛ لكنّ بعضهم قال: إنّ الارتضاء يتضمّن معنى إضافيّاً؛ لأنّه اختيار الرضا في أمرٍ من الأمور[٦].

---

١. تاج العروس، مادة «نجب».

٢. يوسف: ٥٤.

٣. بحار الأنوار، ج٩٤، ص١١٣.

٤. انظر: الجزء الأول.

٥. المصباح المنير، مادة «رضى».

٦. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «رضي». ونصّ كلامه: «وأمّا الارتضاء فهو اختيار الرضا، أي الرضا طوعاً ورغبة ـ إلاّ من ارتضى من رسولٍ، ولا يشفعون إلاّ لمن ارتضى ـ أي من يختاره ويرضى عنه».

وتوضيحه: إنّ المرء ربما رضي بأمرٍ في ظاهر الحال ونفسه كارهة لـه، كالمضطرّ يبيع متاعه ليسدّ حاجته من المال، فإنّ نفسه لا تطيب بالتفريط فيه؛ لأنّ البيع لـيس عن زهدٍ فيه بل عن حاجة لثمنه، وإن رضي بالبيع رضا يصحّحه بعد تقليب الأمـر وترجيح البيع، وهذا بخلاف الراغب في الشيء من صميم قلبه، فإنّه يكون مرتضياً له، وارتضاء الشيء أعلىٰ رتبةً من الرضا به، كـما أنّ الاقتـدار أكمـل مـن القـدرة في القوّة والشدّة.

وأمّا الهداية المدلول عليها بكلمة «الهدىٰ» فقد سبق الكلام فيها[1]، والمـراد منهـا في هذه الفقرة الهداية التشريعيّة، وهي بيان الأحكام وتعليم العبادات الشرعيّة.

وكلمة «دين» بمعنىٰ الخضوع والعمل بتعاليم معيّنة، ففيه قيدان:

١. أصل الخضوع.

٢. الخضوع لتعاليم وأوامر خاصّة[2].

وسمّي الدِّين «دِيناً» لأنّ حقيقته هي التسليم والانقياد التامّ لأوامر خاصّة، هي أوامر الله وتعاليم شريعته والخضوع لنظامه التشريعيّ.

والدِّين غير التديّن والإيمان، فإنّ الدِّين هو نظريّة وفكر مستسقىٰ من اعتقادات وأخلاق وحقوق وأحكام عباديّة؛ وأمّا الإيمان والتديّن فهـو إقـرار قلبـيّ والتـزام عمليّ بتلك النظريّة.

ويسمّىٰ يوم القيامة يوم الدِّين لظهور الدِّين بأبعاده المختلفة آنـذاك، و «الجـزاء الأخروي» جزءٌ من نظريّة الدّين، فيتجلّىٰ آنذاك الانقياد والخـضوع الكامـل لإرادة الله وسلطته وجبروته.

---

١ . انظر: الجزء الأول، ذيل فقرة «أئمّة الهدىٰ».

٢ . «هو الخضوع والانقياد قبال برنامج أو مقرّرات معيّنة... ولا بدّ مـن اعتبـار القيـدين: الخـضوع وكونه في مقابل برنامج». (التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «دين»).

وكلمة «حقّ» بمعنى الثبوت مع المطابقة للواقع، ويقابله الباطل، وهو ما ليس له ثبوت[١].

وكلّ قضيّة لها واقع خارجيّ يطابقها توصف بالحقّ. وللحقّ مصاديق عديدة، منها المطلق ومنها المقيّد.

والحقّ المطلق هو الله تعالى، وكلّ شيء يُضاف إليه وينصبغ به حقّ أيضاً، وما عداه تعالى باطل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾[٢].

وعنوان «الدّين» يصدق على الدّين الحقّ والباطل، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[٣]، ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[٤]. وهذا ما أوجب تقييد «الدّين» في هذه الفقرة وفي عدد من الآيات بقيد «الحقّ» تحرّزاً عن الأديان الباطلة، والمراد بدين الحقّ فيها دين الإسلام، وهو الدّين الموافق للفطرة الإنسانيّة في عقائده وأخلاقه ونظامه الحقوقي وأحكامه الفقهيّة، والمستند فيها على البرهان.

وأمّا «الدّين» بالألف واللام فهو عنوان عامّ، يشمل الأديان والنِحل كافّة؛ لأنّ «الألف واللام» الداخلة عليه للجنس، وهو يفيد العموم، وجاءت كلمة «كلّه» لتؤكد الشمول.

وكلمة «يظهر» فعل مضارع من المادّة «ظهَر»، والمصدر هو «الظهور»، بمعنى الانكشاف والبُدوّ. وظهور الدّين بمعنى ظهور التعبّد والتسليم لدين الله ظهوراً بيّناً بارزاً. وإظها الدّين الحقّ بمعنى فشل ما عداه من أديان وانكشاف بطلانها وزيفها وزوال بريقها، فتخبو كلّها ويعلو عليها الدّين الحقّ، كما يعلو شعاع الشمس على نور النجوم ويغيّبها، وهذا معنى غلبة الدّين وظهوره.

---

١. انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «حق».

٢. الحج: ٦٢.

٣. آل عمران: ٨٥.

٤. الكافرون: ٦.

وكلمة «كرِه» فعل ماض، واشتقاقه من المادّة «كره»، وهو خلاف الرضا والمحبّة[١].

وكلمة «المشركون» المشتقّة من المادّة «شرك»، صفة مشبّهة بصيغة اسم الفاعل، والعموم فيها هو مفاد الألف واللام، فإنّها تفيده ما لم تكن إشارةً إلى معهودٍ خارجيّ أو ذهنيّ. وقد سبق الكلام في معنى الشرك[٢].

والشرك بالله يقابل توحيده، فكما أنّ للتوحيد ـ مثلما مرّ ـ مراتب ثلاث: توحيد الذات، والصفات، والأفعال؛ للشرك أيضاً مراتب ثلاث.

ولا شيء أشدّ حطّاً بالإنسان وتسفيهاً له من الشرك بالله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[٣]؛ لذا فـ ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[٤].

الدِّين الخالد

التعبير في هذه الفقرة بإظهار الدّين مأخوذٌ بنصّه من آية قرآنيّة نزلت في سور ثلاث[٥] في سياق الحثّ على الجهاد؛ فبعد أن رغّبت الآيات السابقات عليها في الدفاع عن الحقّ، وحثّت على قتال المشركين، تلتهنّ هذه الآية لتكون للمسلمين المجاهدين بشارةً إلهيّة، وليعلموا أنّ بلاءهم في محاربة الشرك سينتهي بالنصر المؤزّر وغلبة الإسلام، وبسوق شجرته.

---

١ . انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «كره».

٢ . انظر فقرة «أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له» في هذا الجزء.

٣ . الحج: ٣١.

٤ . النساء: ٤٨.

٥ . التوبة: ٣٣؛ الفتح: ٢٨؛ الصف: ٩. والآية هي: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾.

و الآيات في السور الثلاث تدلّ على أنّ الحرب الضروس الدائرة بين المسلمين والمشركين هي حرب حياة أو موت للدّين الإلهي، لكنّ الله تعالى وعد بنصرة دينه، فهو الغالب الظاهر على كلّ دين.

ثمّ إنّ كلّ دِين وفكر يحتاج ليخلد ويدوم إلى عنصرين:

١. موافقته للفطرة والبرهان؛ لأنّ الفكر المصادم للفطرة الإنسانيّة والمستعصي على البرهنة لا قرار له في القلوب ولا ثبات له في النفوس، وسرعان ما يزول ويضمحلّ.

٢. خوض الحروب والنضال لتثبيت حكومته وارساء قواعد سلطانه؛ لأنّ من الناس معاندين للحقّ، يرون في الفكر الديني تقويضاً لسلطانهم، فيشمّرون ثيابهم لمحاربته ويجدّون في مخالفته والتصدّي لتقدّمه؛ لذا لم تكتف النصوص بالحثّ على إحكام المباني النظريّة للدّين والبرهنة عليها ونشر ثقافته وحسب، بل أكّدت أيضاً على ضرورة الجهاد المتواصل في إزالة العقبات عن طريقه وتفتيت الموانع المعرقلة لتقدّمه: **﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾**[١].

فلا الحرب العسكريّة والنضال المسلّح وحدَه كافٍ لفرض الحاكميّة، ولا البرهان النظريّ والدليل وحدَه كفيل بتثبيت الديّن الحقّ على أرض الواقع وكسر عادية مخالفيه، والشاهد على الأول أنّ الفكر الشيوعي الإلحادي مكث سبعين عاماً في حربٍ لا هوادة فيها ونضال ثوريّ شرس، بغية فرض نفسه وتثبيت قدميه على الأرض، لكنّه في نهاية المطاف لم يحقّق ما أراد، ولم يحصد إلاّ الفشل الذريع، وانتهت

١. الحديد: ٢٥.

الطريق بالشيوعيّة إلى متاحف التاريخ السياسي![1]. وشاهد الثاني الدعوة الإسلاميّة في مكّة، فقد لبث النبيّ ﷺ ثلاثة عشر عاماً يدعو إلى الإسلام ويوضح دلائله ويقيم براهينه، لكنّه جهوده المكثّفة تلك لم تثمر في تحقيق كلّ ما كان يرجوه من تقدّم؛ لأنّ بيئة مكّة آنذاك كانت بيئة ملوّثة بالشرك محكومةً بالأصنام.

إنّ لسان الدعوة بالحكمة بحاجةٍ إلى حدّ السيف لحمايته، وليوطّئ للدّين الفطريّ الحقّ أكناف الأرض ويزيح الأشواك من طريقه.

ولا شكّ في أنّ الاجتهاد في العلم والمعرفة مقدّم على الجهاد العسكري؛ لأنّ غاية الحرب العسكريّة تذويب موانع التكامل ودكّ سدود سبل السعادة وفتحها للبشريّة.

ولا شكّ أيضاً في تحقّق نصرٍ عظيم لدين الحقّ في حياة رسول الله ﷺ وما تلاها من عهود، ففُتح على يديه ﷺ ما حيّر العتاة الظالمين وأئمّة الشرك الجاهليّ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً؛ لكنّ النصر الأعظم والفتح الأكبر لدين الله وظهوره على الأديان كلّها موعودٌ به على يد الإمام بقيّة الله الأعظم عجّل الله فرجه، وقد طبّقت رواياتٌ كثيرة آية: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ على زمان ذلك العزيز الغائب عن الأنظار، ففي عهده ستتجلّى الحاكميّة الإلهيّة المطلقة، فعن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «القائم منّا منصور بالرعب مؤيّد بالنصر، تطوى له الأرض، وتظهر له الكنوز، يبلغ سلطانه المشرق والمغرب، ويظهر الله عزّ وجلّ دينه على الدّين كلّه ولو كره المشركون، فلا يبقى في الأرض خراب إلاّ عُمّر، وينزل روح الله عيسى بن

---

١ . جاء في رسالة الإمام الخميني رحمه الله لغورباتشوف: «لقد اتّضح للجميع أن البحث عن الشيوعيّة يجب أن يتوجّه من الآن فصاعداً إلى متاحف التاريخ السياسيّ العالمي». (نداء التوحيد، ص ٣٧).

مريم عليه السلام، فيصلّي خلفه»[١]. وقال أيضاً: «لايبقى أحدٌ إلاّ أقرّ بمحمّد»[٢].

ولكنّ الإمام صاحب الزمان عجّل الله فرجه لن يكتفِ بالقوّة الماديّة والغلبة العسكريّة وحدها في قمع المناوئين وبسط حكومة الدين على أرجاء المعمورة؛ لأنّه لا بدّ أن يكون للدّين ذاته قوّة فكريّة وقاعدة معرفيّة صلبة، تمكّنه من حلّ الشبهات والتصدّي لأراجيف الأوهام؛ ليكون مواكباً لجديد العصور، وحلاّلاً للمعضلات العلميّة والعمليّة في كلّ زمان، فيكون قيد: ﴿**بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ**﴾ من باب تعليق الحكم على الوصف، فيكون تعليلاً لغلبة الدّين وظهوره.

معنى غلبة الدّين

إنّ غلبة الإسلام وظهوره بمعنى تلاشي الأديان الباطلة واندثارها، وأمّا الأديان السماويّة فإنّ الإسلام سيصحّح خطوطها العامّة وينفي عنها تحريف المبطلين وتأويل الجاهلين، وينفخ فيها روح الحياة كما نزلت بدءاً على المرسلين. ولكنّها ستكون منطويةً تحت جناح الإسلام ممزوجةً في روحه، وسيكون الدّين الإسلامي هو الحاكم المطلق والمهيمن على غيره من الأديان؛ لأنّ القرآن والشريعة الإسلاميّة لها الهيمنة الكاملة والسلطة التامّة على الشرائع السماويّة كافّة، قال تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ**﴾[٣].

إنّ هذه الغلبة للإسلام عدةٌ سماويّة، شاءتها الإرادة الإلهيّة مشيئةً ماضية، فلن يحول دونها كره المشركين وإباء الكافرين، ومهما فعلوا وخطّطوا ومكروا، فسيرجعون متضرّمين بنار الخيبة متمرّغين في ذلّ الاندحار.

---

١. تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٢١٢، ذيل الآية ٣٣ من سورة التوبة، ح١٢٤.

٢. المصدر نفسه، ص٢١٢، ح١٢٧.

٣. المائدة: ٤٨.

إشـارات

١ ـ شهادة مقام الرسالة والإمامة

إنّ الشهادة علىٰ أمرٍ ما تارةً تكون عن برهان عقليّ محض، وتارةً عن معجزةٍ واستعانةٍ ببعض المبادئ العقليّة، وتارةً تكون عن شهودٍ عرفاني صادق.

وشهادة الله تعالىٰ علىٰ وحدانيّته لا تكون إلاّ من القسم الثالث، وفي مرتبتها الأعلىٰ وعلىٰ الوجه الأتمّ بما يمكن علمه شهوديّاً. كما أنّ النبيّ ﷺ يعلم بنبوّته ويشاهدها بالشهود العرفاني الصادق، بالنحو الأحسن الممكن للموجود الإمكاني[١]، وكذلك علم الإمام المعصوم بإمامته ومشاهدته لها، ومن اليسير عليهما بطبيعة الأمر إثبات النبوّة والإمامة لغيرهما بالبرهنة العقليّة أو الإعجازيّة.

وأمّا شهادة بعض الكمّل من أهل المعرفة ورجال تذكية العقل وتزكية الروح وتصفية النفس، فهي ـ بالإضافة إلىٰ الشهادة البرهانيّة والإعجازيّة ـ قد تكون شهادةً شهوديّة أيضاً؛ لأنّ شهود رسالة النبيّ وإمامة الوليّ ليست محالاً لكمّل الأمّة.

---

١ . أورد الطبري في تفسيره عن عائشة قالت: كان أوّل ما ابتدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة؛ كانت تجيء مثل فلق الصبح، ثمّ حبّب إليه الخلاء، فكان بغار حراء يتحنّث فيه الليالي ذوات العدد، قبل أن يرجع إلىٰ أهله، ثمّ يرجع إلىٰ أهله فيتزوّد لمثلها، حتىٰ فجأه الحقّ، فأتاه، فقال: يا محمّد! أنت رسول الله، قال رسول الله ﷺ: فجثوت لركبتي وأنا قائم، ثمّ رجعت ترجف بوادري، ثمّ دخلت علىٰ خديجة، فقلت: زملوني زملوني، حتىٰ ذهب عنّي الروع، ثمّ أتاني فقال: يا محمّد! أنا جبريل وأنت رسول الله، قال: فلقد هممت أن أطرح نفسي من حالق [من جبل]، فتمثّل إليّ حين هممت بذلك... الخ. (تفسير الطبري، ج٣٠، ص١٦١، ذيل سورة العلق). وقد اتّضح كذب هذه الحكاية بما قلناه أعلاه، وللأسف إنّ هذه الأباطيل سرت من تفسير الطبري إلىٰ بقيّة الكتب! وللمزيد انظر مقالة: أدب النقد ـ المنهج التفسيري عند الطبري، وكتاب: سرچشمه انديشه (منبع الفكر)، ج١، ص٣٣٥.

وعليه فالزائر حين يشهد بالتوحيد والرسالة والإمامة يغنم تلك الشهادة ويفوز بها كنزاً من الزيارة؛ لأنّ الشهادة بالتوحيد الإلهي مضمّنة في معارف الزيارة الجامعة الكبيرة وساريةٌ فيها، فهي ـ شأنها شأن نظام الوجود بأسره ـ قائمةُ الأسس شامخة البناء على قاعدة وحدانيّة الخالق وواحديّته، وكلّما ترقّت المعرفة التوحيديّة درجة تكاملت المعرفة بالرسالة والإمامة أكثر، وصار نصيب الزائر العارف من الفيض الإلهي أوفر.

٢ ـ العبوديّة أساس الرسالة

لكلّ انتجاب للعبوديّة وارتضاء للرسالة مراتب، والمرتبة العالية للانتجاب أعلى من ضعيف مرتبة الارتضاء، وبالعكس.

ومقام الرسالة لا يكون إلاّ بعد تحقّق العبوديّة الكاملة، ولكن ليس بمعنى أنّ كلّ عبدٍ كامل ينال مقام الرسالة بالضرورة، بل الأمر منوط بعد ذلك بالمشيئة الحكيمة لله تعالى، فهو تعالى بحكمته ينيله المستحقّ و﴿**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَه**﴾[1].

ثمّ كما أنّ الأسماء الحسنى والصفات الإلهيّة العليا هي عين بعضها مصداقاً وصدقاً ومتغايرة لفظاً ومفهوماً، فكذلك كمالات مظهر الاسم الأعظم له تعالى ـ أي الإنسان المعصوم عليه السلام ـ ؛ لأنّ خصيصة الموجود الواجب أزليّةُ صفاته الذاتيّة، لا العينيّة البينيّة لصفاته، ولا عينيّتها للذات الموصوفة؛ فكما أنّ ذاته سرمديّة فإنّ عينيّة الصفاتالبينيّة وعينيّتها مع الذات أزليّة أيضاً. وبعبارة أخرى: إنّ الضرورة في كلّ ذلك ضرورة أزليّة، وأمّا الموجود الممكن المتّسم بعين الإمكان الفقري ومحض الربط الوجوديّ؛ فإنّ تلك الأمور المذكورة بالنسبة له من سنخ الفقر الوجوديّ والربط الذاتيّ (بمعنى الهويّة لا الذاتي بمعنى الماهيّة).

---

١. الأنعام: ١٢٤.

٣ ـ الهداية والحكمة والسنّة المعصومة

إنّ الهداية ودين الحقّ وإن انعطفا على بعضهما اتّفاقاً واطّرداً في مضمار واحد اتّساقاً؛ لكنّهما ليسا بمعنى واحد، كما أنّ القرآن وإن أُشرب الحكمة ووصف بها: ﴿الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾[١]، لكنّهما ليسا بمترادفين.

ولعلّ المراد من الحكمة هي السنّة المعصومة، ومن الهداية سنّة الرسول، المتلقّاة من عند الله تعالى بطريق الإلهام والوحي غير القرآني.

٤ ـ عاقبة إرسال الرسل

إنّ الغاية من الدّين وبعث الرسل وإنزال الكتب السماويّة هي تكامل البشريّة في العلم والعمل، وليست الغاية الأساس غلبة الدين الحقّ على الباطل، لكنّ تلك الغاية الشريفة لا تتيسّر إلاّ بظهور الدّين على الباطل. من هنا اختلف معنى حرف «اللام» في آية: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[٢] عن معناها في آية: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[٣]؛ فهي في الأولى بمعنى الغاية، وفي الثانية بمعنى العاقبة، وإن أمكن حملها على الغاية أيضاً على بعض الوجوه.

وكيف كان؛ فإنّ الغاية في هذه المواضع كافّة راجعةٌ لمصلحة المخلوق وحاجته، لا إلى الخالق؛ لأنّ الغاية مكمّلة لذي الغاية، وهو تعالى كمالٌ لا يتناهى، فلا معنى للقول بتكامله، بل هو بذاته غاية كلّ شيء وقِبلة كلّ مخلوق؛ لأنّه تعالى كمال صرف، كما أنّه تعالى المبدأ الفاعلي لكلّ شيء.

---

١ . يس: ٢.

٢ . الحديد: ٢٥.

٣ . التوبة: ٣٣.

٥ ـ الولاية أرقى صور الكمال الإنساني

إنّ الرسالة والإمامة عمادا وجود كمالٍ من أرقى الكمالات الإنسانيّة، وهو «الولاية»، فإنّها باطن وقوام كلّ مقام يعطيه الله لأنبيائه وأوليائه المعصومين.

ثمّ إنّ ارتباط ولاية مظاهر الأسماء الحسنى بالتوحيد ليس فقط بنحو الارتباط الثبوتي بين الشرط والمشروط؛ بل هو ارتباط إثباتي، بمعنى أنّ الوحدة والواحديّة الإلهيّة وإن كانت عين ذاته لا وصفاً خارجاً عنها؛ ولا تزال الذات الإلهيّة كذلك دائماً وأبداً، وبنحو مطلقٍ لا مشروط، ومنجّزٍ لا معلّق، وبالفعل لا بالقوّة؛ إلاّ أن الاعتقاد بوحدانيّته تعالى المطلقة وحدَها ليست هي طوق نجاة الموّحد، بل لا بدّ من الاعتقاد بكلّ حكم عقديّ يصدر منه تعالى، والتخلّق بكل خُلقٍ يوصي به، وامتثال كلّ تكليف يأمر به.

وعلى هذا الأساس فالاعتقاد بالوحدانيّة والإيمان بكلمة «لا إله إلاّ الله» لا يكون مجدياً ومدخِلاً في الحصن الإلهي إلاّ بشرط العمل بدينه تعالى، والولاية هي أبرز معالم الدين، تجلّت في رسالة الرسول وإمامة خلفائه المعصومين؛ لذا قال الإمام الرضا عليه السلام: «... بشروطها وأنا من شروطها...»[١]. كما أنّ الرسالة وإن كانت مطلقةً في مقام الثبوت، وليست منوطة بشيء إلاّ بالمشيئة الإلهيّة والاصطفاء الربّاني الحكيم: ﴿**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾[٢]؛ إلاّ أنّها مشروطة في مقام الإثبات (وهو مقام العينيّة الفعليّة والتحقّق الخارجيّ)، ومصداق هذه الشرطيّة الإثباتيّة في قوله تعالى لنبيّة في شأن إبلاغ ولاية وإمامة أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ**

---

١. بحار الأنوار، ج٣، ص٧؛ ج٤٩، ص١٢٣.

٢. الأنعام: ١٢٤.

النَّاسِ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، والمعنىٰ أنّ أداء الرسالة خارجاً وعملاً لا يتحقّق بدون إبلاغ الناس إمامةَ عليّ عليه‌السلام.

٦ ـ مطلق الهداية بيد الله

الهداية بقسميها ـ وهما إراءة الطريق والإيصال إلىٰ المطلوب ـ فيضٌ وجوديّ وكمال واقعيّ، وليست سراباً ووهماً، وحيث إنّ كلّ كمالٍ هو لله تعالىٰ أولاً وبالذات وللمخلوق ثانياً وبالعرض؛ فلا يمكن التفصيل في إضافة الهدايتين، والقول بأنّ الإيصال إلىٰ المطلوب هداية خاصّة بالله، وإراءة الطريق هداية خاصّة بالعبد المخلوق؛ لأنّ الإيصال إلىٰ المطلوب أمرٌ تكوينيّ، والكمالات التكوينيّة قد تحصل أيضا للمخلوق صدوراً أو ظهوراً بإرادة الخالق، ونحن لا نعدّ ذلك الصادر منه أو الظهور المتحقّق فيه فعلاً ومظهَراً للمخلوق بالاستقلال، بل الفعل الخارجيّ المتحقّق هو من الله تعالىٰ، تجلّىٰ في مرآته أو ظهر فيه، ليس أكثر، فكلّ شيء صدوراً وظهوراً من الله تعالىٰ بالأصالة.

وعليه فلا يسعنا إطلاقاً نفي التأثير العيني (كالإعجاز) ـ وهو فعل الله ـ عن المخلوق المقرّب، كالنبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله والوصيّ عليه‌السلام، ولا نفيه أيضاً عن القرآن الكريم.

وكلٌّ من القرآن والنبيّ والإمام المعصوم مظهر وآية لله سبحانه، وهم هداة بمعنىٰ إراءة الطريق والإيصال إلىٰ المطلوب، لكن بالعرض.

وأحسن طريق للجمع بين إثبات الهداية لغير الله وسلبها عنه هو التفريق بين الآية وذي الآية، فلنا أن نسندها إلىٰ الله تعالىٰ باعتبارٍ، كما ورد في آية: ﴿قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾[1]، وإلىٰ القرآن كما في آية: ﴿إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[2]، وإلىٰ

---

١ . يونس: ٣٥.

٢ . الإسراء: ٩.

الرسول، كما في آية: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]؛ ولنا أن ننفيها عن غيره تعالى باعتبارٍ آخر، كما في آية: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ...﴾[2]. وبهذا نعرف السرّ في إسناد الهداية إليه تعالى ونفيها عن غيره.

ومن الطرق النافعة هنا لرفع التنافي الموهوم بين الإثبات والنفي القول بأن المنفي عن غير الله الهداية التكوينيّة، والمسند إليه الهداية التشريعيّة.

٧ ـ السمة العظيمة للنبيّ الكريم

في هذه الفقرة من الزيارة يشهد الزائرُ للرسول الأكرم ﷺ بوصفين عظيمين هما العبوديّة والرسالة، وهي شهادةٌ مضمّنةٌ أيضاً في تشهّد الصلاة التي هي عمود الدّين.

وهذه الخصّيصة ثابتةٌ للنبيّ الأكرم ﷺ ولسائر الأنبياء؛ لأنّ له جنبتين: جنبة ارتباط بالله تعالى، وجنبة ارتباط بعباد الله.

ومن العناوين التي تعكس ارتباطه بالله كونه ﷺ مرزوقاً ومخلوقاً ومتعلّماً منه سبحانه، و... وأهمّها وأكملها سمة العبوديّة المطلقة له تعالى؛ لأنّ العبوديّة هي المعدّ والمؤهّل لكلّ كمال وسلّم الرقيّ للعبد لنيل المقام الرفيع.

ومن العناوين العاكسة لارتباطه بالخلق كونه قاضياً وحاكماً ومبلّغاً ومعلّماً ومزكيّاً و... وأهمّها وأشرفها الرسالة؛ لأنّها السبب الرابط في كلّ لحمة اجتماعيّة.

والعبوديّة ليست من الرتب المجعولة جعلاً خاصّاً ليصحّ الشهادة بها، بخلاف الرسالة والإمامة، فإنّها من الرتب المجعولة بالجعل الخاصّ، فيناسب ذلك الشهادة بها في مقام الإقرار.

---

١. الشورى: ٥٢.

٢. القصص: ٥٦.

وكيف كان، فإنّ تأكيد الشهادة على المسلم بعبوديّة تلك الذوات النورانيّة هو للحذر من الغلوّ فيها، ودرءاً للعقائد الباطلة المنبثقة من شبهة الحلول والاتّحاد وما إلى ذلك من أرجاس البدع.

وحيث إنّ العبوديّة تسبق الرسالة، ومقدّمة ومعدّة لها، لا جرم كانت الشهادة بها مقدّمة على الشهادة بها، وقد جاءت العبوديّة مقدّمةً على النبوّة في الآيات أيضاً، فهذا المسيح عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ الله آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً﴾[1]. كما لم يخصّ اللهُ تعالى بالقرآن الكريم إلاّ نذيراً للعالمين متّسماً بالعبوديّة المحضة: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[2].

ثمّ إنّ الزائر حينما يشهد للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بالعبوديّة، فهو في الحقيقة يتعلّم ويلقّن نفسه بأنّ سلّم الرقيّ المعنوي والتكامل الروحيّ هو العبوديّة، وحينما يشهد له بالرسالة فهو يستحضر التكليف الملزَم به تجاه تلك الرسالة المحمديّة، وأنّ عليه التأسّي بالرسول والمشي على خطاه ليتحقّق هدف الرسالة وهو تكامل البشريّة، فهو مخاطب بخطاب الله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3]، وعليه أن يستلهم من صاحب الرسالة كيف يحيا عضواً نافعاً للنّاس ناصحاً لهم، منزوياً عن الدنيا في عين وجوده وفاعليّته في المجتمع.

٨ ـ «محمّد» أحمد الأسماء

«محمّد» من أشهر أسماء الرسول الأكرم، وقد ورد ذكره أربع مرّات في القرآن[4]. وهو يشبه في هذا لفظ الجلالة (الله)، فإنّه أشهر أسماء الذات الإلهيّة، وأكثر أسمائها

---

١. مريم: ٣٠.

٢. الفرقان: ١.

٣. الأحزاب: ٢١.

٤. آل عمران: ١٤٤؛ الأحزاب: ٤٠؛ محمّد: ٢؛ الفتح: ٢٩.

ذكراً في القرآن الحكيم. ومن أوجه المشابهة الأخرىٰ بين هذين الاسمين أنّ لفظ الجلالة (الله) هو الاسم الأعظم؛ لأنّه يُشار به إلىٰ «الذات المستجمعة لكلّ صفات الكمال»، واسم «محمّد» يشار به إلىٰ كمالات المسمّىٰ علىٰ الحقيقة؛ لأنّ وجود الرسول هو المظهر الأعظم لجميع الأسماء الإلهيّة الحسنىٰ، فهو بذلك يكون محموداً ومحمّداً في كلّ خصاله ونعوته وأخلاقه[١].

وقد تسمّىٰ بهذا الاسم قبل الرسول سبعة رجال[٢] أو ستة عشر رجلاً[٣].

والجدير ذكره هنا أن كلمة «محمّد» و إن هي اسم علَم؛ لكنّها وردت في الاستعمال القرآني مضمّنةً المعنىٰ الوصفي لها. قال الراغب الأصفهاني:

«فمحمّد ههنا وإن كان من وجه اسماً له علماً، ففيه إشارة إلىٰ وصفه بذلك وتخصيصه بمعناه، كما مضىٰ ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ أنّه علىٰ معنىٰ الحياة»[٤]. وقال في بيان سبب تسمية النبيّ يحيىٰ: «فقد نبّه أنّه سمّاه بذلك من حيث إنّه لم تمته الذنوب كما أماتت كثيراً من ولد آدم صلىٰ الله عليه وسلم، لا أنّه كان يُعرف بذلك فقط، فإنّ هذا قليل الفائدة»[٥].

ويؤيّد كلامَه ما نُقل عن عبد المطّلب جدّ الرسول، من أنّه لمّا ولد رسول الله ﷺ عقّ عنده جدّه بكبش وسمّاه محمداً. فقيل له: يا أبا الحارث! ما حملك علىٰ أن تسمّيه محمّداً ولم تسمّه باسم آبائه؟ قال: أردت أن يحمده الله في السماء ويحمده الناس في الأرض»[٦].

---

١ . سيأتي لاحقاً البحث في معنىٰ مفردة «محمّد».

٢ . انظر: تاج العروس، ج٨، مادة «حمد».

٣ . انظر: السيرة الحلبيّة، ج١، ص٩٧.

٤ . مفردات غريب القرآن، مادّة «حمد».

٥ . المصدر نفسه، مادّة «حيّ».

٦ . سبل الهدىٰ والرشاد، ج١، ص٣٦٠.

يبقىٰ هنا سؤال هو: هل المعنىٰ الوصفي لهذا الاسم العلَم مؤيَّد ومُمضىً من قِبل الله تعالىٰ أم لا؟ فإنّ باب الدعوىٰ المجرّدة عن الدليل مفتوحةٌ لكلّ مدّع، وهي هواء ما لم تثبتها الحجّة.

والجواب: إنّ القرآن كتاب هداية، وهو حينما يورد هذا الاسم الذي ـ يتداعىٰ معناه الوصفيّ إلىٰ الذهن تلقائياً ـ ولا يذكر قبله ولا بعده ولا في آية أخرىٰ ما يفرغه عن معناه الوصفي ويجعل منه مجرّد اسم علم لا أكثر؛ فهو إمضاءٌ منه للمعنىٰ الوصفي، وإلاّ لوجب عليه تجريده منه لئلاّ يكون مَضَلَّةً للناس، بل نرىٰ أنّ القرآن ـ علاوةً علىٰ عدم تجريد هذا الاسم عن معناه الوصفيّ ـ قد أكدَ عظمة نفس النبيّ الأكرم ﷺ وسموّ خلقه، فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١].

٩ ـ اسم سماوي

مع أنّه لا نملك دليلاً قويّا علىٰ إلهيّة تسمية النبيّ الأكرم ﷺ بهذا الاسم، (بخلاف تسمية الحسنين وبقيّة الأئمّة حيث توجد روايات تفيد ذلك)[٢]، لكنّ المروي عن أمّه الكريمة آمنة بنت وهب عليها السلام أنّها قالت: «إنّ ابني والله لقد سقط، فما سقط كما تسقط الصبيان، لقد اتّقىٰ الأرض بيده، ثمّ رفع رأسه إلىٰ السماء فنظر إليها، ثمّ خرج منه نور حتّىٰ نظرت إلىٰ قصور بصرىٰ[٣]، وسمعت هاتفاً يقول: قد

---

١ . القلم: ٤.

٢ . ولعلّ سبب ذلك عدم وجود وليّ معصوم معروف للناس في زمان ولادة النبيّ ﷺ، لكي يتلقّىٰ الوحي بالتسمية من الملَك، أمّا بالنسبة للأئمّة فكان يوجد في زمان ولادة أحدهم إمام معصوم واحد علىٰ الأقل.

٣ . ذكر بعضهم أنّ «بُصرىٰ» مدينة بالشام، واسم لقرية قرب بغداد، وقال بعضهم: «أضاءت قصور بصرىٰ [وهي العبارة الواردة في روايات أهل السنّة] إشارة إلىٰ أنّه ﷺ ينوّر البصائر ويحيي القلوب الميّتة» (سبل الهدىٰ والرشاد، ج١، ص٣٤١؛ وانظر: سيرة ابن هشام، ج١، ص١٥٨).

ولدتِ سيّد هذه الأمّة، فإذا وضعتِه فقولي... وسمّيه محمّداً»[١].

ويُنقل أيضاً «أنّ عبد المطلب إنّما سمّاه محمّداً لرؤيا رآها، زعموا أنّه رأىٰ مناماً كأنّ سلسلة من فضّة خرجت من ظهره، ولها طرف في السماء وطرف في الأرض وطرف في المشرق والمغرب، ثمّ عادت كأنّها شجرة، علىٰ كلّ ورقة منها نور، وإذا أهل المشرق والمغرب يتعلّقون بها، فقصّها فعُبّرت له بمولود يكون من صلبه، يتبعه أهل المشرق والمغرب، ويحمده أهل السماء والأرض؛ فلذلك سمّاه محمّداً، مع ما حدّثته به أمّه ﷺ»[٢].

ويحكي اتّقاءُ النبيّ الأرضَ بيديه حين ولادته ورفع رأسه إلىٰ السماء مماثلة ولادته لولادة الأئمّة الأطهار عليهم السلام، فيسعنا القولُ: إنّ تسمية النبيّ ﷺ كانت بنحو تسميتهم عليهم السلام.

كما يمكن التدليل علىٰ ذلك أيضاً بقوله تعالىٰ: ﴿وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾[٣]؛ لدلالتها علىٰ سبق تسميته وتعيّن اسمه ﷺ في الكتب السماوية السابقة، وإن باسم «أحمد».

١٠ ـ مراتب الذات والاسم

بناءاً علىٰ ما قيل من اختلاف معاني الأسماء (محمود، ومحمّد، وأحمد)، تكون لأسماء النبيّ مراتب متفاوتة. وهذا التفاوت الرتبيّ للأسماء موجودٌ ايضاً في الأسماء الإلهيّة، فإنّها تتفاوت بحسب الكليّة والسعة والجزئيّة، فاسم «القيّوم» أوسع من «الخالق»، و «الخالق» أوسع من «الرازق»، واسم «الرازق» أوسع من «الشافي»، وهكذا.

---

١. بحار الأنوار، ج١٥، ص٢٧١.

٢. سبل الهدىٰ والرشاد، ج١، ص٣٦٠.

٣. الصف: ٦.

والفرق هنا بين المثال والممَثّل أنّ الذات الإلهيّة لا مراتب لها حتّى تتفاوت والمراتب لأسمائه الحسنى فقط، وأمّا ذات النبيّ فلها مراتب ودرجات؛ ذلك أنّه موجود ممكن، والموجود الإمكاني موجود تكامليّ في كلّ أطواره، وأمّا الواجب تعالى فهو كمالٌ محض، فلا معنى لفرض تدريجيّة الكمال فيه. وعليه فالتفاوت في أسماء النبيّ قد يكون بلحاظ تفاوت رتب ذات المسمّى ودرجاته الوجوديّة، بينما التفاوت في أسماء الباري تعالى إنّما هو بلحاظ الأفعال الخارجيّة والمظاهر المختلفة المتحقّقة بها الفيوض الإلهيّة.

وإنّما يُطلق على النبيّ اسم «أحمد» باعتبار كونه في نفسه حميد الخصال، ويسمّى «محمّداً» باعتبار كونه مورداً للحمد[١].

ويؤيّد هذا المعنى اشتهاره في السماوات باسم «أحمد»[٢]؛ لأنّ أهل السماء يرون بواطن الأشياء وهم بها عارفون، فيسمّون الذوات بحسب ما يشاهدون فيها. وقد كان المسيح ابن مريم قد بشّر بمجيء نبيّنا الأكرم ﷺ قبل ولادته بدهر، وسمّاه بأحمد بحسب مشاهدته الباطنيّة: ﴿**وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ الله إِلَيْكُم مُّصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ**﴾[٣]، هذا.

«ولم يُعرف من تسمّى قبله ﷺ بأحمد، إلاّ ما حُكي أنّ الخضر عليه السلام اسمه كذلك»[٤].

---

١ . التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «حمد» بتصرّف يسير.

٢ . ولعلّه لهذا الاشتهار كان خطاب الجليل للنبيّ ليلة المعراج باسم «أحمد»، إلاّ مرّة واحدة خوطب باسم «محمّد». (بحار الأنوار، ج٧٤، ص٢١، نقلاً عن إرشاد القلوب، ج١، ص٣٧٣).

٣ . الصف:٦.

٤ . تاج العروس، مادة «حمد».

١١ ـ إضاءات حول تسمية الأشياء

أ. الاسم يعكس الثقافات

ذكر بعض محقّقي اللغة أنّ كلمة «اسم» مشتقة من «وسَمَ»، وذكر آخر أنّها من المادة «سَموَ»، وقال ثالثٌ إنّ هذه المفردة موضوعة في اللغة وضعاً خاصّاً، وليست مشتقّة من مادّة أخرىٰ.

وكيف كان؛ فإنّ الاسم في العرف واللغة هو «لفظٌ دالٌّ علىٰ شخص أو شيء». ولا غرو أنّ الأحزاب والتكتلات والمراكز التجاريّة والمؤسسات الاقتصاديّة والحكومات و... تحرص علىٰ انتخاب شعار يعكس أطروحتها الفكريّة وأهدافها وأسلوب فعاليتها وإن بنحوٍ كلّي[١]. لذا فإنّ التسمية في الحقيقة كاشفة عن ثقافة وفكر الشعوب والأفراد، وتعكس شيئاً من طريقة معالجتهم للأمور. شاهدُ هذا المعنىٰ تسمية العرب لأبنائهم، فقد ورد عن أحمد بن أشيم، عن الرضا عليه السلام، قال: قلت له: لِمَ يسمّي العرب أولادهم بكلب وفهد ونمر وأشباه ذلك؟ قال: كانت العرب أصحاب حرب، فكانت تهوّل علىٰ العدوّ بأسماء أولادهم...»[٢].

ب. آثار الإيمان

إنّ الإيمان نورٌ، يضيء إذا ما سطع في باطن المرء جوانحَه وتُرىٰ آثاره في جوارحه. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الإيمان معرفةٌ بالقلب وإقرار باللسان وعملٌ بالأركان»[٣]. ومن وصايا الإسلام الالتزام بهذه المراحل الثلاث للإيمان، والحثّ

---

١ . فالجمهوريّة الإيرانيّة مثلاً ضمّنت عنوانها كلمتي «الجمهوريّة و الإسلاميّة»، فالأولىٰ تعكس طبيعة النظام السياسي للدولة، والثانية تعكس محتواه الفكري والثقافي والنهج العملي للحكومة.

٢ . وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٩٠.

٣ . نهج البلاغة، الحكمة٢٢٧.

علىٰ نيل أعلىٰ المستويات فيها، فقال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ﴾[١]، وهو أمرٌ بالترقّي في الإيمان وتقويته، وقوله جلّ وعلا في موضع آخر: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[٢] توبيخٌ للمؤمنين القانعين بالمرتبة الدنيا من الإيمان، المشوبة بالشرك.

إنّ الإسلام إذ يوصي بفعل الصالحات في مثل الآيتين: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٣]، و﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ﴾[٤]؛ فهو لا يقتصر علىٰ بعضها، بل يؤكّد علىٰ فعل جميع الأعمال الصالحة، ويبيّن أنّ النجاة منوطة بالقيام بها كافّة، قال تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[٥]، ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[٦]، إلىٰ غيرهما من آيات.

والمتحصّل من هذه البحوث أنّ الإسلام يدعو المسلم إلىٰ السير التصاعديّ المستمر في مجال العقيدة والأخلاق وميدان العمل والامتثال؛ لتتجلّىٰ آثار الإيمان في ثقافته وآدابه وسلوكه، سياسيّاً واجتماعيّاً واقتصاديّاً.

والتسمية للأشياء مجلىٰ يتجلّىٰ فيه الالتزام العملي للإنسان ويعكس ثقافته، قال الإمام الباقر عليه‌السلام: «أصدق الأسماء ما سُمّي بالعبودية، وأفضلها أسماء الأنبياء»[٧].

---

١ . النساء: ١٣٦.

٢ . يوسف: ١٠٦.

٣ . البقرة: ٦٢.

٤ . فصّلت: ٤٦؛ الجاثية: ١٥.

٥ . الرعد: ٢٩.

٦ . العصر: ٢ ـ ٣. وكلمة «الصالحات» جمع محلّىٰ بالألف واللام، وهو يدلّ علىٰ العموم.

٧ . الكافي، ج٦، ص١٨.

ج. عناية الإسلام بتغيير الاسم القبيح

من الأمور التي أولاها الإسلامُ عنايته حفظ ظاهر المحيط الاجتماعي ممّا يشينه، قال المحقّق الحلّي: «أمّا الكافر فإن تظاهر به [شرب الخمر] حُدّ، وإن استتر لم يحدّ»، وقال الجواهري في شرحه: «بلا خلاف أجده فيه نصّاً وفتوىٰ»[1].

ومن علامات اهتمام الشارع بذلك: «أنّ رسول الله ﷺ كان يغيّر الأسماء القبيحة في الرجال والبلدان»[2]، ومن الرجال الذين غيّر أسماءهم سلمان، فقد كان اسمه قبل الإسلام «روزبه»، فصار بعد إسلامه سلماناً، يقول سلمان في ذلك: «فأعتقني رسول الله وسمّاني سلماناً»[3]، ومنهم ذو البجادين، المستشهد في غزوة تبوك، فقد كان اسمه «عبد العزّىٰ» فسمّاه النبيّ «عبد الله»[4].

وفي الرواية عن يعقوب السرّاج، قال: دخلت علىٰ أبي عبد الله عليه السلام وهو واقف علىٰ رأس أبي الحسن موسىٰ عليه السلام وهو في المهد يسارّه طويلاً، فجلست حتّىٰ فرغ فقمت إليه، فقال: ادنُ من مولاك فسلّم، فدنوت منه فسلّمت، فردّ عليّ بكلام فصيح، ثمّ قال لي: اذهب فغيّر اسم ابنتك التي سميّتها أمس، فإنّه اسم يبغضه الله، وكانت وُلدت لي ابنة فسمّيتها بالحميراء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: انته إلىٰ أمره ترشد، فغيّرتُ اسمها[5].

د. الحقوق المتبادلة بين الوالد وولده

حقّاً إنّ ترغيب الدّين الإسلامي في انتخاب الاسم الحسن الموائم معناه للثقافة

---

١ . جواهر الكلام، ج٤١، ص٤٦٠.

٢ . وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٩٠.

٣ . بحار الأنوار، ج٢٢، ص٣٥٩.

٤ . انظر: أسد الغابة، ج٣، ص٢٢٨.

٥ . وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٨٩.

الإسلاميّة مثير للإعجاب وداعٍ للتمعّن في أهميّة الاسم ومعناه؛ ففي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «من وُلد له أربعة أولاد لم يسمّ أحدهم باسمي فقد جفاني»[1]. وورد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يولد لنا ولد إلاّ سمّيناه محمّداً، فإذا مضىٰ سبعة أيّام فإن شئنا غيّرنا وإلاّ تركنا»[2]. وعن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال: «أوّل ما يبرّ الرجل ولده أن يسمّيه باسم حسن، فليحسن أحدكم اسم ولده»[3].

وكان من وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام أن قال: يا علي! حقّ الولد علىٰ والده:

١ ـ أن يحسن اسمه.

٢ ـ وأدبه.

٣ ـ ويضعه موضعاً صالحاً.

وحقّ الوالد علىٰ ولده:

١ ـ أن لا يسمّيه باسمه.

٢ ـ ولا يمشي بين يديه.

٣ ـ ولا يجلس أمامه.

٤ ـ ولا يدخل معه الحمّام.

يا علي! لعن الله والدين حملا ولدهما علىٰ عقوقهما، يا علي! يلزم الوالدين من عقوق ولدهما ما يلزم الولد لهما من عقوقهما، يا علي! رحم الله والدين حملا ولدهما علىٰ برّهما، يا علي! من أحزن والديه فقد عقّهما[4].

١و٢ . وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٩٢.

٣ . الكافي، ج٦، ص١٨.

٤ . وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٨٩.

ملاحظات

الأولى: إنّ ما ذُكر في هذه الوصيّة النبويّة هو غيض من فيض الحقوق المتبادلة بين الوالدين وولدهما، والكثير منها مذكورٌ في روايات أخرىٰ[١].

الثانية: دلّت هذه الرواية النبويّة علىٰ أنّ الحقوق دوماً متبادلة ومتقابلة، بمعنىٰ أنّ مَن له حقّ فعليه واجبٌ، وبعمل الآخرين بواجباتهم يتحقّق إعطاء ذوي الحقوق حقوقهم؛ فالحقُّ «لا يجري لأحد إلاّ جرىٰ عليه، و لا يجري عليه إلاّ جرىٰ له، ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه»[٢].

فإن كان للوالدين حقٌّ علىٰ ولدهما فله عليهما مثله، وإن كان للمعلّم علىٰ تلميذه حقٌّ، فله عليه مثله، وإن كان للدولة علىٰ الشعب حقٌّ فللشعب علىٰ الدولة حقوق أيضاً، وإن كان للأنبياء والأئمّة حقوق علىٰ الأمّة فللأمّة أيضاً عليهم حقّ التزكية وتعليم المعارف الإلهيّة؛ بل إنّ حقوق الله تعالىٰ علىٰ عباده، مثل العبادة ونبذ الشرك، لا تكون واجبةً عليهم إلاّ بعد خلقهم، وإمدادهم بالنعم الماديّة والمعنويّة، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وتبيين الشرائع، ونصب الأئمّة الهداة. وبحسب قوله تعالىٰ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٣] لم يوجب الله علىٰ نفسه الرحمة الابتدائيّة في الدنيا وحسب؛ بل أوجبها أيضاً في الثواب الأخروي علىٰ الاعتقاد والأخلاق والأعمال: «فأمّا حقّ الله الأكبر فإنّك تعبده لا تشرك به شيئاً، فإذا فعلت ذلك بإخلاص جعل لك علىٰ نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة، ويحفظ لك ما تحبّ منها»[٤].

---

١ . علىٰ سبيل المثال انظر: تحف العقول، ص٢٦٣؛ ورسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة٢١٦.

٣ . الأنعام: ٥٤.

٤ . رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام.

هـ. الآثار النفسيّة للاسم

إنّ الأثر النفسي البالغ الذي يتركه الاسم على الإنسان هو أحد أسباب اهتمام الإسلام بانتخاب الاسم الحسن، ولا شكّ في أنّ الاسم الموائم لثقافة معيّنة له تأثيرٌ يناسب تلك الثقافة ويسانخها؛ لذا ترون مثلاً أنّه في النظام الاجتماعي القائم على مبدأ السادة والعبيد، والذي يتحكّم فيه السادة برعاياهم في كلّ شؤونهم، حتّى في انتخاب الاسم، ترون أنّ السادة يسمّون عبيدهم بأسماء ذات أثر نفسيّ سلبيّ، يحصل قهراً بمحض سماع الاسم، وهو الاحساس بالحقارة والضعة، بحيث لا يجرؤ العبد على مخالفة سيّده أو حتّى مناقشته[1].

ولقد استفاد الإسلام من هذه الطبيعة الغريزيّة لكن في الوجهة الصحيحة، فحثّ على التسمية بالأسماء الدالّة على موافقة المسمّى لنظام الوجود في العبوديّة الخالصة؛ ففي الرواية: «أصدق الأسماء ما سُمّي بالعبوديّة، وأفضلها أسماء الأنبياء»[2]، وأكدت روايات أخرى على استحباب التسمية بعبد الله وعبد الرحمن وما شابه.

ويُذكر أنّ بطل المدينة المنفيّ إلى الربذة أبا ذر رحمه الله لمّا رجع من منفاه في الشام، وقبل نفيه إلى الربذة القاحلة، دخل على عثمان، فقال له عثمان: لا أنعم الله بك عيناً يا جنيدب! (لعلّه صغّر اسمه تحقيراً) فقال أبو ذر: أنا جنيدب، وسمّاني رسول الله صلى الله عليه وآله: «عبد الله»، فاخترتُ اسم رسول الله الذي سمّاني به على اسمي[3].

---

١ . ومن أمثلة هذا الاحتقار النفسي في النظام الشاهنشاهي الظالم في إيران السكوت بحضرة الشاه تأدّباً.

٢ . الكافي، ج٦، ص١٨؛ وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٩١.

٣ . شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٤٢، ذيل الخطبة٤٣.

ولعلّ الأثر القهريّ البالغ للاسم على الإنسان ودوره في جذب المتسمّي بـه إلى خصال سميّه، هو سبب حرص الشارع المقدّس على ضرورة اختيار الاسم الحسن، حتّى أنّه ورد: «استحسنوا أسماءكم، فإنّكم تُدعون بها يوم القيامة، قم يا فلان بن فلان إلى نورك، وقم يا فلان بن فلان لا نور لك»[١]، وأنّه «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: ألا ليقم كلّ من اسمه محمّد فليدخل الجنّة لكرامة سميّه محمّد ﷺ»[٢]. ومن تسمّى باسم أمرئ ظالم علَمٌ في الجريمة فلايؤمَن عليه التطبّع بطباعه واللحاق بركابه. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إن لم تكن حليماً فتحلّم، فإنّه قلّ من تشبّه بقومٍ إلاّ أوشك أن يكون منهم»[٣].

ملاحظة

الغاية المرجوّة أن يُحشر المرء يوم القيامة باسم حسن. وينبغي هنا الالتفات إلى أمر مهمّ، وهو أنّ اسم الإنسان وإن كان ينتخبه له غيره، لكنّ اسمه الملكوتيّ الحقيقي رهن عقيدته وخلقه وسيرته العمليّة، كما أنّ صورة خلقته الواقعيّة تخلقها سيرته وفعاله، لا بيئته الجغرافيّة وخصوصياتها. فالصالحون يحشرون بوجوه نضرة وينادون بأسماء حسنة، والطالحون يحشرون بوجوه مسوّدة ترهقها قترة وينادون

---

١ . الكافي، ج٦، ص١٩.

٢ . وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٩٥.

٣ . نهج البلاغة، الحكمة٢٠٧. وفي الرواية عن جابر، قال: أراد أبو جعفر عليه السلام الركوب إلى بعض شيعته ليعوده، فقال: يا جابر! الحقني، فتبعته، فلمّا انتهى إلى باب الدار خرج علينا ابن له صغير، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ما اسمك؟ قال: محمّد. قال: فبما تكنّى؟ قال: بعليّ، فقال له أبو جعفر عليه السلام: لقد احتظرت من الشيطان احتظاراً شديداً، إنّ الشيطان إذا سمع منادياً ينادي: يا محمّد يا علي، ذاب كما يذوب الرصاص، حتّى إذا سمع منادياً ينادي باسم عدوّ من أعدائنا اهتزّ واختال. (المعرّب ـ الكافي، ج٦، ص٢٨).

بأقبح الأسماء؛ فعبد الرحمن بن ملجم وإن كان ذا اسم حسن محبوب، لكنّه يُحشر يوم القيامة بأقبح وجه وأشنع اسم، كعبد الشيطان.

و. طمع العدوّ في الاختراق الثقافي

من الثغرات التي يحاول العدوّ النفوذ منها في غزوه الثقافي تولّي تسمية وعنونة الأشياء في المجتمع؛ لما لذلك من أثر في تحقيق هدفه، وهو تغيير الوجهة الفكريّة للناس، وهذا ما رأيناه في عهد النظام الشاهنشاهي الظالم، فقد حرص على هذه السياسة وإشباع الخطاب الثقافي ولسان الحوارات بكلمات وأسماء وعناوين تقطع ارتباط الجيل المسلم المعاصر بالجيل الغابر، وتمحو من ذاكرته مفاخر دينه، بل حرص أيضاً على إبدال التاريخ الإسلامي بالتاريخ الشاهنشاهي، وأحيا أسماء الملوك الفرس الذين حاربوا الإسلام، مثل خسرو برويز، وهذه السياسة لم تكن خطوة وطنيّة وعن حسن نيّة؛ بل مكرٌ دُبّر بليل، القصد منه تغريب الجيل الحاضر والقادم ثقافياً وإبعاده عن تاريخه الإسلامي المجيد.

وهذه سياسة كان قد بدأها من قبلُ الحكم الأمويّ الغاشم، في مناوئته لأهل بيت النبيّ ﷺ؛ فمن جرائم معاوية اللعين والتي دامت من بعده أيضاً محاربته للفكر العلويّ الشامخ، بل ولاسم عليّ أيضاً. وفي هذا الصدد، روى ابن عساكر عن أبي القبيل، قال: كان معاوية قد جعل في كلّ قبيل رجلاً، وكان رجل منّا يكنّى أبا الجيش، يصيح في كلّ يوم، فيدور على المجالس: هل ولد فيكم الليلة ولد؟ هل حدث الليلة حدث؟ هل نزل بكم اليوم نازل؟ فيقولون: ولد لفلان غلام، ولفلان. فيقول: فما سُمّي؟ فيقال له، فيكتب، فيقول: هل نزل بكم الليلة نازل؟ فيقولون: نعم، نزل رجل من أهل اليمن، يسمّونه وعياله، فإذا فرغ من القبيل كلّه

أتى الديوان فأوقع أسماءهم في الديوان[١].

ومن خبث معاوية اهتمامه الشديد بسبّ عليّ عليه السلام على أعواد المنابر، ذكر ابن أبي الحديد المعتزليّ: أن قوماً من بني أمية قالوا لمعاوية: يا أمير المؤمنين! إنّك قد بلغت ما أمّلت، فلو كففت عن لعن هذا الرجل! فقال: لا والله حتّى يربو عليه الصغير، ويهرم عليه الكبير، ولا يذكر له ذاكر فضلاً[٢].

وقد آتى هذا الجفاء والظلم أُكلَه، فذكروا أنّ رجلاً قال للحجّاج الثقفي: أيّها الأمير! إنّ أهلي عقّوني فسمّوني عليّاً، فغيّر اسمي، وصلني بما أتبلّغ به، فإنّي فقير. فقال: للطف ما توصّلت به! قد سمّيتك كذا، وولّيتك العمل الفلاني فاشخص إليه[٣].

ولكنّ أهل البيت عليهم السلام لم يقفوا ساكتين، أمام هذا الإفساد الثقافي، بل قابلوه وتصدّوا له. فورد في الرواية أنّ معاوية استعمل مروان بن الحكم على المدينة، وأمره أن يفرض لشباب قريش، ففرض لهم، فقال عليّ بن الحسين عليه السلام: فأتيته فقال: ما اسمك؟ فقلت: عليّ بن الحسين، فقال: ما اسم أخيك؟ فقلت: عليّ، فقال: عليّ وعليّ! ما يريد أبوك أن يدع أحداً من ولده إلاّ سمّاه عليّاً؟! ثمّ فرض لي[٤]، فرجعت

---

١ . مختصر تاريخ دمشق، ج٢٥، ص٥٢. وابن عساكر يروي ذلك في سياق ذكر مآثر معاوية، ولكن من البيّن أنّ استبداد الأمويين في الإمساك بزمام الأمور كافّة هو الداعي لهذا التدبير، لكنّ الأمويين يموّهون على الناس ويمكرون عليهم، وكثيراً ما ينجحون في التأثير فينخدع بهم جماعات من الناس، منهم ابن عساكر هذا.

٢ . شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٥٧، ذيل الخطبة٥٧.

٣ . المصدر نفسه، ص٥٨.

٤ . قد يسأل سائل: كيف جاز للإمام أخذ مال من حكومة ظالمة غاصبة؟ والجواب: على فرض صحّة سند هذا الخبر فإنّ الإمام المعصوم بحسب عقيدة الشيعة هو الحاكم الشرعي في الدولة، فهو مالك الأموال المستولي عليها الحاكم الظالم عدواً، فما يأخذه المعصوم هو شيء قليل جدّاً من حقوقه المغلوب عليها، وهناك جواب آخر أيضاً، ليس هنا محلّ ذكره.

إلى أبي فأخبرته، فقال: ويلي على ابن الزرقاء دبّاغة الأدم، لو ولد لي مائة لأحببت أن لا أسمّي أحداً منهم إلاّ عليّاً[١]. فالإمام الحسين عليه السلام متولٍّ لأبيه، متبرّئ من سنّة الأمويين، وكان مقاوماً لا يلين أمام الغزو الثقافي لمتمرديّ الشام الماكرين.

ز. التعصّب في التسمية

يتشدّد البعض ويتعصّب لأبويه وأسلافه حتّى في تسمية أبنائه، وهذا التمسّك وإن كان حسناً في الجملة؛ إلاّ أنّ المرء المؤمن الملتزم بمبادئ عقيدته الإلهيّة ينبغي أن يتمحور تعصّبه حول عقيدته ودينه؛ لأنّ تقليد الأسلاف ومتابعتهم بلا تفكّر وتعقّل أمر ذميم، وقد نهى القرآن عن اتّباع الأسلاف والأباء اتّباعاً أعمى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[٢]. وفي الرواية إنّ أبا الحسن عليه السلام اشترى داراً وأمر مولى له يتحوّل إليها، وقال له: إنّ منزلك ضيّق، فقال له المولى: قد أجزأت هذه الدار لأبي، فقال أبو الحسن عليه السلام: «إن كان أبوك أحمق فينبغي أن تكون مثله!»[٣].

---

١. وسائل الشيعة، ج٢١، ص٣٩٥.

٢. البقرة: ١٧٠.

٣. بحار الأنوار، ج٧٣، ص١٥٣. وقال العلامة المجلسي في هذا المجال: «لعلّه يدلّ على أنّ مثل هذا الكلام على وجه المطايبة أو التأديب لا يعدّ من الغيبة، ويمكن أن يكون أبوه مخالفاً غير محترم، فلا يحرم غيبته». (مرآة العقول، ج٢٢، ص٤٣٧).
أقول: إنّ كلام الإمام ليس غيبةً؛ لأنّه لم يخبر عن الأب بالحمق، بل عبّر بجملة شرطيّة، فقال: «إن كان أبوك أحمق»، وليس من الضروري قصد الإمام ثبوت الشرط والحمق، بل قصده المبالغة في عدم متابعة الأب فيما لا محصّل فيه، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾، فإنّه ليس إلاّ إعلاماً بأنّ عقابه تعالى محيطٌ بالنبيّ صلى الله عليه وآله لو تقوّل على الوحي الإلهي ما لم يقله، وهذا ليس انتقاصاً لشخص النبيّ، بل مبالغةٌ في إثبات صدق الوحي المنزل عليه. (المعرّب).

١٢ ـ المقام المرتضى للحقّ تعالى

بالتأمل في آخر آيات سورة الفجر يتبيّن لنا إجمالاً شيء من معالم المقام الذي يرتضيه الله سبحانه، حيث قال تعالى فيها: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾، والمنفهم منها أنّ النفس المرتضاة لله تعالى تتمتّع بما يلي:

أ. الطمأنينة: فالمؤمن في بدء طريقه ينتابه القلق والاضطراب النفسي: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[١]، ولكنّه برجوعه إلى الله يدخل في هدايته الخاصّة، فيكون من: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ﴾[٢]، وتفصح لنا تتمّةُ الآية الأخيرة: ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ عن العامل الأساس في طمأنينة القلوب وسكينة النفوس؛ ذلك أنّ العامل الأساس في بؤس الإنسان وشقائه وضيق قلبه إحساسه بالفراغ الروحي وخوفه من عذاب الله وغضبه، فاذا ما تيقّن بأنّ كلّ شيء بيد الله تعالى، وأنّه هو وحدَه المدبّر القدير، وأنس بذكره تعالى قلبُه؛ انفرجت نفسه، وانشرح صدره، وانعتق من أغلال القلق، وخلص من الهمّ، وأنزل في قلبه السكينة. ويلاحظ أنّ الآية حصرت طمأنينة القلب في ذكر الله فقط[٣].

ب. الرضا: يبلغ المرء درجة الرضا بعد بلوغه درجة الاطمينان، والرضا هو سرور النفس بما يقدّره الله تعالى، فترضى بمنحه ومنعه، باعطائه وإمساكه.

شعر:

عاشقٌ أنا لبرّه وقهره... عاشقٌ أنا لهذين الضدّين فياللعجب!

---

١. الأنفال: ٢.

٢. الرعد: ٢٨.

٣. لأنّ تقديم الجارّ والمجرور (بذكر الله) يفيد الحصر، كما أنّ حرف التنبيه «ألا» مؤكّد للحصر.

بلاؤه جميلٌ وبهجةٌ لنفسي... أفدي بنفسي حبيب القلب معذّبي[١]

وقال آخر:

إنّي أجد لذّاته حتّى في البلاء... أنا الواله به أنا الواله به أنا الواله[٢]

وقال آخر:

اكتفى سليمان من ملكك... وما شبع من بلائك أيّوب[٣]

لأنّ عذاب الحبيب شهد الروح ولذاذة العشق، فهو راضٍ كلّ الرضا ولا يسعى خطوةً واحدة للخلاص من هذا البلاء.

شعر:

لا نرفع رؤوسنا أبداً من تحت قدَم الحبيب المصافي...

حتّى وإن صارت قدمُه حدّ سيف على رؤوسنا[٤]

ج. أن يكون مرضيّاً لله: الراضي بالله مرضيٌّ عنده تعالى، ورضا الله عن العبد له مزايا:

أولاً: إنّ رضا الله تعالى عن عبد يحصل برضا العبد عن الله وبقضائه؛ ولذا ردّ الله تعالى على موسى عليه السلام حين قال له: دلّني على أمر فيه رضاك، فقال: «إنّ

---

١. نصّ هذين البيتين باللغة الفارسية هو:

عاشقم بر لطف و بر قهرش به جدّ — بو العجب من عاشق اين هو دو ضدّ

ناخوش او خوش بود بر جان من — جان فداي يار دل رنجان من

٢. العين: الوَلَهُ: ذَهابُ العَقْل والفُؤاد من فُقْدانِ حبيب. ونصّ البيت بالفارسية:

در بلا هم مى چشم لذّات او — مات اويم مات اويم مات او

٣. البيت بالفارسية هو:

از مُلكت سير شد سليمان — و ايوب نگشت از بلا سير

٤. مثنوي طاقديس، ص٤٥٤. ونصّ البيت باللغة الفارسية هو:

ما سر نكشيم از قدم يار «صفايي» — تيغ آيد اگر در قدم او به سرِ ما

رضاي في رضاك بقضائي»[١].

ثانياً: إنّ درجة الرضا أعلى شأناً من كلّ نعمة معنويّة، فضلاً عن الماديّة، وأعظم تكريم قرآني حظيت به المرأة المثاليّة القدوة السيّدة مريم هو ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً﴾[٢]، وبلغت من الكرامة الإلهيّة أن تلقّت الفيض الإلهيّ مباشرةً لتصبح أمّاً لروح الله. وهذا التكريم الذي فازت به العذراء مريم عليها السلام لا يناله أوزاع الرجال؛ لأنّه ﴿لَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾[٣].

ولقد تحدّث القرآن عن الجنان وما فيها من نعم، وذكر ما فيها من خيرات وملذّات، وأنّها: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾[٤]؛ لكنّه عدّ رضوان الله تعالى أعظم نعمة: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾، وعدّ هذه الدنيا العظيمة في عيون أهلها المأخوذين ببهرجتها سقط متاع: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ﴾[٥]. فلا ريب أنّ الله تعالى يعدّ رضاه أكبر من هذه الدنيا برمّتها، ويعدّ فوز العبد برضاه سبحانه: ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٦]، ولم لا؟! وغاية منى أهل الجنّة هو رضاه عنهم، كما جاء في الرواية: «إنّ الله عزّ وجلّ يتجلّى للمؤمنين فيقول: سلوني، فيقولون: رضاك ياربّنا»[٧].

---

١ . المحجّة البيضاء، ج٨، ص٨٩.

٢ . آل عمران: ٣٧.

٣ . آل عمران: ٣٦.

٤ . التوبة: ٧٢.

٥ . النساء: ٧٧.

٦ . التوبة: ٧٢.

٧ . المحجّة البيضاء، ج٨، ص٨٧.

١٣ ـ خصال حزب الله

يصف القرآن الكريم حزب الله وأولياءه الصادقين بأنّه: ﴿... رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١].

بعد بلوغ الإنسان درجة «النفس المطمئنّة» يأتيه الخطاب: ﴿ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[٢]. وكلّما ذكر القرآن الجنّة فالمراد بها جنان الحور والقصور. وقد ذكر أنّ فيها من النعيم والروح ما لا يُدرك بوصف: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[٣]، وربّما يعدّد بعض خصائصها وخيراتها ثمّ يقول: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ...﴾[٤]، بمعنى أنّ ما ذُكر ما هو إلاّ شيء يسير من نعيمها؛ ولكن يبقى التعبير الوارد في آخر سورة الفجر تعبيراً فريداً، حيث قال: ﴿جَنَّتِي﴾، فهي إذن جنّة الله الخاصّة، وهي التي يعبّر عنها بـ «جنّة اللقاء»، كما أنّ المراد من آية: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ الدخول في ثلّة خاصّة من عباده تعالى.

لقد اتّضح إلى حدّ ما معنى كون العبد مرضيّاً عند الله، وبملاحظة المعنى اللغوي لكلمة «مرتضى» يتيسّر معرفة معنى كون العبد مرتضىً لله تعالى، وإن بنحو الإجمال والتقريب؛ وعلى ضوء ذلك نفهم درجة الكمال الوجوديّ للرسول المرتضى.

إنّ «المرتضى» أحد ألقاب أمير المؤمنين عليه السلام، الذي هو بمنزلة نفس الرسول، وهو لقبٌ ثابتٌ أيضاً لبقيّة الأئمّة من ولده؛ لأنّهم جميعاً نورٌ واحدٌ، وهذا ما أكّدته

١. المجادلة: ٢٢.
٢. الفجر: ٢٨ ـ ٣٠.
٣. السجدة: ١٧.
٤. الرعد: ٣٥؛ محمد: ١٥.

روايات كثيرة، منها ما ورد أنّ ابن هذّاب قال للإمام الرضا عليه السلام في حديث: فإنّ الغيب لا يعلمه إلاّ الله تعالىٰ، فقال عليه السلام: أو ليس إنّه يقول: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾[1]؟ فرسول الله عند الله مرتضىٰ، ونحن ورثة ذلك الرسول الذي أطلعه الله علىٰ ما يشاء من غيبه، فكلّ ما كان وما يكون إلىٰ يوم القيمة...»[2]. وهكذا فالارتضاء الإلهي ليس خاصّاً بالنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، بل كلّ الأئمّة الأربعة عشر عليهم السلام مرتضون مصطفون.

١٤ ـ أسباب ظهور الدين الحقّ

لظهور الدين الحقّ صور مختلفة، وقد ذُكر بعضها في سابق الكلام. ومن الأسباب المؤثّرة في انتصار الدين الحقّ سعة العلم وسداد العقل، وإحكام ترابط محاوره ورصّ بنيانها؛ لذا فهو فوق كلّ دين، ولمتّبعيه الفلج في المحاجّة: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[3]، وهو المهيمن علىٰ الأديان والتيارات الفكريّة كافّة، فلا تنال من حقائقه شبهاتُ المذاهب الباطلة، ولا يعلو علىٰ دلائله النيّرة زخرفُ قول المدارس الزائفة: «... أرسله بالدِّين المشهور... إزاحةً للشبهات واحتجاجاً بالبيّنات...»[4]، وإذا ما كان له الغلبة العلميّة والسيطرة الميدانيّة علىٰ سائر الأديان فهو صاحب الحكم والحكومة المطلقة عليها.

ثمّ أنّ للدين الحقّ أسراراً منوط انكشافها بوقت ظهور حقيقته وخروجها من سترها؛ لأنّ بعض أحكامه وحكمه محجوبة بسبب التقيّة وما شابه، وما سيحدث

---

١ . الجنّ: ٢٦ ـ ٢٧.

٢ . تفسير كنز الدقائق، ج١١، ص٥٠.

٣ . النساء: ١٤١.

٤ . نهج البلاغة، الخطبة٢.

في عصر ظهور صاحب الزمان هو علنيّة الدّين بكلّ محاوره وحكومته بكلّ أحكامه الأوليّة، وهو معنىٰ ما ورد في الدعاء له عليه السلام في دعاء الافتتاح: «اللهمّ أظهر به دينك وملّة نبيّك حتّىٰ لا يستخفي بشيءٍ من الحقّ مخافة أحدٍ من الخلق»[١].

ومناشئ الخوف هي الجهل والسفاهة وعدم الوعي الكافي للناس والعناد واللجاج الفكري، فكلّ واحد من هذه المناشئ سببٌ لاستتار شمس الحقيقة؛ ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام حول فتن ما بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله: «فإنّ هذا الدين قد كان أسيراً في أيدىٰ الأشرار، يُعمل فيه بالهوىٰ، وتُطلب به الدنيا»[٢].

أجل... إنّ الجفاء الجاهليّ سدٌّ كبير أمام ظهور الدّين الحقيقيّ وسطوع أنواره، كما قال عليه السلام: «ولا تكونوا كجفاة الجاهليّة، لا في الدين يتفقّهون، ولا عن الله يعقلون»[٣]؛ لذا لا بدّ في ظهور الدين وغلبته من تعبئة المؤمن بثقافته وشحنه بفكره وتفقّهه فيه؛ لأنّ مجرّد رفع الموانع لا يكفي لظهوره؛ لذا ورد في الدعاء«... واستعملني في مرضاتك عملاً لا أترك معه شيئاً من دينك مخافةَ أحدٍ من خلقك»[٤].

ولقد آثر رجال الله تحمّل الشدائد في نشر الدِّين الحقّ، والجهاد في تبليغ رسالته: «وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته...»[٥].

* * *

١ . الكافي، ج١، ص٣٣٣؛ مفاتيح الجنان، دعاء الافتتاح.
٢ . نهج البلاغة، الكتاب٥٣.
٣ . المصدر نفسه، الخطبة ١٦٦.
٤ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٥٤.
٥ . المصدر نفسه، الدعاء٤.

وأشهد أنكم

بعد شهادة الزائر بالتوحيد الإلهي وصدق الرسالة المحمّديّة وببعض كمالات النبيّ ﷺ؛ تشرع الزيارة في عطف الشهادة إلى الأئمّة المعصومين.

ولعلّ أحد أسباب تقديم الشهادة بالوحدانيّة والرسالة على الشهادة بفضائل الأئمّة الأطهار عليهم السلام ومقاماتهم هو نفي الغلوّ، وإبعاد شبهة استقلال الأئمّة في كمالاتهم، وإفهام الزائر أنّ الكمال الذاتيّ هو لله تعالى وحسب، وأنّ ما يُذكر في هذه الزيارة للأئمّة من كمالات عالية من باب كونهم مراءً لجمال وكمال ذلك الجميل المطلق، وورثة علم الرسول المرتضى ﷺ.

ثمّ إنّ وحدة السياق تقتضي وحدة الحكم في الشهادات الثلاث، بمعنى أنّ الزائر يشاهد أولاً بعين قلبه اتّصاف الأئمّة عليهم السلام بتلك الكمالات وتحلّيهم بتلك الصفات، ومن ثمّ ينطق بالشهادة لهم، لا أن تكون شهادته بها لهم محض شهادة لفظيّة، وهذا ما سبق قوله في الشهادة بوحدانيّة الله تعالى ورسالة النبيّ ﷺ.

إشارات

١ ـ لازم الشهادة بالكمالات

إنّ شهادة الزائر بالكمالات اللاحق ذكرها والتسليم بثبوتها للأئمّة عليهم السلام توجب عليه تعظيمهم ومتابعتهم فكراً وعملاً؛ لأنّ تعظيم ذي الكمال أمر فطريّ في الإنسان، كما أن ضرورة تكميل النفس بكمال الكامل والانقياد له حكمٌ عقليّ وفطريّ. ولا محيص عنه إلاّ بإنكار وجود أصل الكمال، أو نفي الكمال عنهم عليهم السلام، لكنّ الزائر يشهد بذلك فعلاً، فلا محيص له فطرةً وعقلاً من اتّباعهم والتأسّي بهم طلباً للكمال.

٢ ـ الإشهاد على الاعتقادات

حينما يخاطب الزائر تلك الأنوار المقدسة بـ «أنّكم» فهو يستشهدهم على شهادته، اذعاناً منه بعلمهم باعتقاداته القلبيّة ودينه الذي يدين به واقعاً، وهذا يعني فيما يعني قبح الكذب منه في محضرهم، ممّا يلزمه بالسعي أكثر فأكثر للإحاطة بمكانة الأئمّة عليهم السلام ومعرفة حقائقهم؛ لتستحكم عقيدته ويستوثق أكثر من إيمانه الذي يُشهدهم عليه، وبهذا يسلم من الشهادة بخلاف ما يضمره، والقول بلا اعتقاد.

ومن فوائد إشهاد الأئمّة عليهم السلام أنّهم يشهدون للزائر يوم الجزاء والمحاكمة الإلهيّة بعقيدته التي أشهدهم عليها في هذه الدار؛ لأنّ لهم حضوراً وعلماً بواقع الناس، فإذا ما شاهدوا في باطن أحدٍ عقيدةً صالحة وخلقاً طيّباً شهدوا له في محكمة الجزاء الإلهي.

* * *

الأئمّة الرّاشدون

سبق الكلام في معنى «الإمام»

وأمّا كلمة «راشد» فهي صفة مشبّهة بصيغة اسم الفاعل من «رشد». و «الرُّشد» في القرآن يراد به ما يدلّ المرءَ على الصلاح والسداد ويقيه الهلكة والسفه، قال تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[1]. ويقابل الرشد «الغيّ»، قال تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[2]، و﴿وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً﴾[3]. والغواية غير الضلالة لآية: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾[4]؛ ولذا وقع التقابل بين الهداية والضلالة، كما في

---

١ . النساء: ٦.

٢ . البقرة: ٢٥٦.

٣ . الأعراف: ١٤٦.

٤ . النجم: ٢.

آية: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[١] وآية: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَاء بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[٢]. والنتيجة أنّ لا ترادف مفهومي بين الهداية والرُشد، وقد ذكر القرآن هاتين المفردتين بمعنيين متغايرين، كما في وصف القرآن بأنّه: ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾[٣]، وقول مؤمن آل فرعون: ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾[٤].

والحاصل: إنّ الرُشد والهداية من وادٍ واحد وإن اختلفا مفهوماً ومعنىً، والغيّ والضلالة من وادٍ آخر، ولكن ربّما استعمل أحد المعنيين مكان الآخر، والمهمّ هو تبيين المعنى الدقيق لهذه المفردات المتقابلة؛ ليتضّح حدّ المدلول اللغويّ لكلّ مفردة في لسان الخطابات القرآنيّة وغيرها.

و الهداية هي إراءة سبيل الرشد والدلالة على ما يوصل إلى المطلوب والمقصد، سواء كان المطلوب خيراً أم شرّاً، عذاباً أم رحمةً[٥]؛ قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[٦].

وأمّا الرشد فهو «الاهتداء إلى الخير والصلاح»[٧]، والاتّصاف الفعليّ بذلك، فلا يوصف سبيل الشرّ والفساد بالرُشد، لاختصاصه بالخير[٨]، وذكر آخر أنّ «الرشدَ الاستقامةُ على طريق الحقّ مع تصلّب فيه»[٩].

---

١. سبأ: ٢٤.
٢. القصص: ٨٥.
٣. الجن: ٢.
٤. غافر: ٣٨.
٥. انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «دلّ».
٦. الحج: ٤.
٧. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «رشد».
٨. ومع أن فرعون قال لقومه: ﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر: ٢٩) إلاّ أنّه زعم أنّه يدعوهم لسبيل الخير والصلاح، وقد حكى القرآن زعمه وكلامه لقومه.
٩. القاموس المحيط، مادة «رشد».

يضاف إلى ذلك أنّ قيد الاهتداء وإصابة الصواب مأخوذٌ في مفهوم «الرُشد»،[١] وليس مأخوذاً في مفهوم الهداية؛ فمن يهتدي إلى السبيل الصائب ربّما يبلغ المقصد والرشد، وربّما أضلّه أثناء المسير وانحرف إلى غيره.

فالرشد هو بلوغ الهدف الصالح المحمود، ويقابله «الغواية» وهي الحيرة وتضييع الهدف والزيغ عن الخير؛ كما أنّ الهداية هي العثور على الطريق وتبيّن السبيل، والضلالة هي الوقوع في التيه عنه.

وخلاصة هذا البحث اللغوي أنّ الراشد هو الواصل إلى الهدف.

ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «واعلموا أنّكم لن تعرفوا الرشدَ حتّى تعرفوا الذي تركه»[٢]. وهذا تعريف جدليّ للرشد؛ لأنّ معرفة الشيء عن طريق معرفة ضدّه تسمّى معرفةً جدليّة، أمّا المعرفة البرهانيّة فتكون بمعرفة المقوّمات الذاتيّة للشيء.

الهدف الأساس للدين

إنّ الهدف الأول من إرسال الرسل وإنزال الصحف السماويّة المطهّرة هو رُشد الإنسان، وهدايته هدايةً موصلةً للرشد والخير.

ولقد طوى كليم الله الأسفار وتكبّد العناء سعياً وراء المرشِد: **﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً﴾**[٣]، ولمّا وجد ضالّته في الخضر التمس منه أن يتبّعه طلباً للرشد: **﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا**

---

١ . انظر: المصباح المنير، وكتاب العين، وتاج العروس، مادة «رشد».

٢ . نهج البلاغة، الخطبة:١٤٧.

٣ . الكهف: ٦٠. الحُقب ثمانون عاماً، والجمع أحقاب. (انظر: المصباح المنير؛ معجم مقاييس اللغة، مادة «حقب»).

عُلِّمْتَ رُشْداً﴾[١]. كما أنّ خليل الحقّ صمد بقوّة أمام جبروت عبدة الأوثان ببركة الرشد، وحمل فأسه وحطّم أصنامهم ومحىٰ أسباب الفساد: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِه عَالِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَـٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾[٢].

و«الراشد» وصفٌ وصف به القرآنُ المؤمنين الصادقين: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾[٣]. وذكرُ التلذّذ بالإيمان والتزيّن به وبغض الكفر والفسوق والعصيان قبل التوصيف بكونهم «راشدين» يدلّ علىٰ أنّ تلك الأمور محصِّلة للرشد وأسبابٌ للرشاد، فيكون محض الإيمان والتباعد عن الكفر والعصيان بداية الطريق، والمهم هو حبّ الإيمان والاستلذاذ به وبغض الكفر والاشمئزاز من الفسوق. وفي هذا السياق وردت الرواية عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبّ والبغض، أمن الإيمان هو؟ فقال: «وهل الإيمان إلاّ الحبّ والبغض»، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ...﴾ الآية[٤]. ولا كلامَ في أنّ التزيين والتنفير نعمتان خاصّتان، ينعم بهما اللهُ علىٰ من يشاء من عباده بحسب حكمته وعلمه بهم: ﴿فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَنِعْمَةً وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٥].

والعقل المقابل للسفاهة هو أصل كلّ خير وبركة، والعاقل فقط هو المنتفع من نعمة الهداية، وأدنىٰ عزوف عن الله ورسوله وإعراضٌ عنهما آيةُ السفاهة: ﴿أَلا إِنَّهُمْ

---

١. الكهف: ٦٦.

٢. الأنبياء: ٥١ ـ ٥٢.

٣. الحجرات: ٧.

٤. الكافي، ج٢، ص١٢٥.

٥. الحجرات: ٨.

هُمُ السُّفَهَاء﴾[١]، ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاء...﴾[٢]. ومن هنا فالمعرضون عن سبيل التوحيد الإبراهيمي هم السفهاء: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[٣]، وإن حازوا قصب السبق في ميادين العلوم الطبيعيّة وتمكّنوا من كشف أسرار الخلقة عبر العلوم التجريبيّة؛ ذلك أنّهم أعرضوا عن السبيل الحقيقي للكمال الإنساني، وتنكّبوا طريق الخير والفلاح، فحُرموا من السعادة وحُسن العاقبة والحياة المعنويّة.

إشارة

مظاهر الرُشد

«الرشيد» أحد الأسماء الحسنىٰ، ورد في الدعاء: «اللهمَّ إنّي اسألك باسمك... يا مكين يا رشيد...»[٤]. و «الرشيد» فعيل، وهو علىٰ وجهين:

أحدهما: أن يراد به «الراشد» بمعنىٰ الفاعل اللازم، فالرشيد هو الراشد وهو الذي له الرشد، ويرجع حاصله إلىٰ أنّه حكيم ليس في أفعاله عبثٌ ولا باطلٌ[٥].

وببيان آخر: إنّ ديدن الذات الإلهيّة في مشيئتها هو الحقّ، فالرشيد اسم له سبحانه باعتبار عدم إمكان خروجه عن الاستقامة وإعمال الحقّ[٦]: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ﴾[٧]، و ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٨].

---

١ . البقرة: ١٣.

٢ . البقرة: ١٤٢.

٣ . البقرة: ١٣٠.

٤ . مفاتيح الجنان، دعاء الجوشن الكبير، الفقرة٧٧.

٥ . انظر: شرح الأسماء الحسنىٰ، للفخر الرازي، ص٣٣٨.

٦ . انظر: المصدر نفسه، درود آبادي، ص١٠١.

٧ . الحج: ٤؛ لقمان: ٣٠.

٨ . هود: ٥٦.

الآخر: أن يراد به «المرشِد» بمعنى الفاعل المتعدّي، مفعِل، كالبديع والوجيع، وإرشاد الله يرجع إلى هدايته[١]. قال ابن عربي: الرشيد هو المرشِد إلى معالي الأمور، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾[٢].

ويقسّم عبد الكريم القشيري الهداية الإلهيّة إلى عدّة مراحل، أعظمها عنده الإرشاد إلى معرفة الله سبحانه، قال: «إرشاد الله تعالى لعبده هدايتُه لقلبه إلى معرفته: هذا هو الإرشاد الأكبر الذيّ خصّ به أولياءه المؤمنين، قال الله سبحانه: ﴿يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣]، وبعد هذا إرشاده لعباده في الآخرة إلى الجنّة، ثمّ إرشاده لهم اليوم إلى اختيار طريق طاعته والتوقّي عن مخالفته، ثمّ إرشاده إيّاهم لما فيه صلاح أحوالهم من انتظام أسباب معايشهم»[٤].

وهذان المعنيان للرشد حاصلان أيضاً في عباد الله الذين هم مظاهر صفاته الجمالية والجلاليّة؛ ففي أدعية الإمام السجّاد عليه السلام: «ومتّعني بهدى... ونيّة رشدٍ»، و «واجعلني... ومن أدلّة الرشاد»[٥]، و «ووفّقنا... لاستعمال الخير... وإرشاد الضالّ»[٦].

وورد في النصوص أطلاق صفة «الرشيد» على الإنسان الكامل بمعنى اتّصافه بالرشد والحكمة والسلامة من السفه والعبث، وبمعنى كونه مرشداً، فيما إذا كان علَماً للرشاد وسبباً في رشاد العباد ووضع أقدامهم على طريق الفلاح الموصل

١ . شرح الأسماء الحسنى، للفخر الرازي، ص٣٣٨.

٢ . الأنبياء: ٥١.

٣ . البقرة: ١٤٢.

٤ . شرح أسماء الله الحسنى، ص٣٩٥.

٥ . هذه الفقرة والفقرة السابقة لها ممّا ورد في الصحيفة السجاديّة، دعاء مكارم الأخلاق.

٦ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء ٦.

للمقصد الأسنىٰ.

والنبيّ الخاتم ﷺ أحدُ أبرز مظاهر الرشد الإلهي؛ لأنّه «هَدىٰ إلىٰ الرشد وأمر بالقصد»[١]، وكانت «سيرته القصد وسنّته الرشد»[٢]، «فأدّىٰ أميناً ومضىٰ رشيداً»[٣].

وأمير المؤمنين عليه السلام من بعده هو أكمل مصاديق رشد الباري سبحانه، ومن كلامه: «أتَتَوقّعونَ إماماً غيري... ويرشدكم السبيل»[٤]، وقال منبّهاً علىٰ ضرورة اتبّاع ولاية المرشِد: «رحم الله أمرءاً سمع حُكماً فوعىٰ، ودُعيَ إلىٰ رشادٍ فدنىٰ...»[٥].

* * *

١ . نهج البلاغة، الخطبة١٩٥.

٢ . المصدر نفسه، الخطبة٩٤.

٣ . المصدر نفسه، الخطبة١٠٠.

٤ . المصدر نفسه، الخطبة١٨٢.

٥ . المصدر نفسه، الخطبة٧٦.

المَهديّونَ

كلمة «المهديّون» اسم مفعول من «هدىٰ يهدي»، ومفردها «المهديّ»، والأصل فيه «مهدويّ»، و «المهديّ» من اهتدىٰ.

مهديّو الله

سبق في فارط الحديث تقسيم الموجود إلىٰ ممكن وواجب، وأنّ الثاني هو الموجود المستجمع لكلّ الكمالات الذاتيّة التي هي عين ذاته، فليس كماله الوجوديّ معلولاً لشيء خارج ذاته، وليس معلولاً لذاته، بل كماله متّحد الهويّة بذاته. وأمّا ممكن الوجود فقد عرفتَ أنّ وجوده وكماله من الله تعالىٰ، إن بنحو مباشر أم غير مباشر.

شعر:

الممكن أسود الوجه مخزٍ في العالَمين... لا ينفكّان عن بعضهما والله أعلم[1]

---

١ . نصّ البيت باللغة الفارسية هو:

سيه رويىٔ ز ممكن در دو عالم   جدا هرگز نشد والله اعلم

وجميع الممكنات تستوي في افتقارها لغيرها في كمالاتها، بلا فرق بين ضعيفها وقويّها، وما من موجود ممكن يخرج من حدّ الإمكان إلى درجة الوجوب الأزليّ، مهما تعاظمت كمالاته واشتدّ وجوده، فلا وجود لقسم ثالث بين الممكن والواجب.

وهداية الآخرين والاتّصاف بعنوان «الهادي» من الكمالات، وهي بالأصالة والذات لله تعالى: ﴿قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾[1]، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾[2]، وبفضل هدايته يهتدي غيره: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ... * ... وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3]، وقال تعالى للنبيّ الأكرم ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[4]، ﴿قُلْ... وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾[5]، كما أنّ اسحاق ويعقوب وداود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريّا ويحيى وعيسى وإلياس وإسماعيل واليسع ويونس ولوط وآباءهم وأبناءهم وأخوانهم إنّما هُدوا إلى الصراط المستقيم بهداية الله: ﴿أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ﴾[6]. فما من أحد مستغنٍ عن هدايته تعالى في بلوغ المنزل المقصود، حتّى أولي العزم من الرسل، ولسان حالهم كما قال النبيّ إبراهيم عليه السلام: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[7]. ولا يفتأ أصحاب الجنّة عن حمد الله أن هداهم وأرشدهم: ﴿وَقَالُواْ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَـذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللهُ﴾[8].

---

١. يونس: ٣٥.

٢. الليل: ١٢.

٣. النحل: ١٢٠ ـ ١٢١.

٤. الأنعام: ١٦١.

٥. سبأ: ٥٠.

٦. الأنعام: ٩٠. والجدير ذكره هنا أنّ الآية أوصت النبيّ الأكرم بالاقتداء بهدى الأنبياء السابقين لأنّهم مهتدون بهدي الله تعالى، لا بهم أنفسهم؛ لأنّ درجاتهم أنزل من درجته ﷺ.

٧. الأنعام: ٧٧.

٨. الأعراف: ٤٣.

و معنى آية: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾[1] أنّه تعالى هداك لكيلا تضلّ، وهذا معنى صحيح ولا إشكالَ عليه، ولا وجه لتوقّف بعض المفسّرين فيه. أجل؛ هذه الهداية هداية دفع للضلالة ووقاية عنها، لا هداية بعدها، وهذا نظير قولهم: «ضيّق فمَ الرَكية»، فإنّ المعنى أن احفر البئر بحيث يكون فمها ضيّقاً، لا بمعنى احفرها واسعةَ الفم ثمّ ضيّقه، فمعنى الآية أنّ ربّك برأك على صراط مستقيم، مصوناً من الضلال، وما ذلك على الله بعسير، فليس في فاعل الفيض قصور وفقر، وليس في قابل الفيض ضيق وعجز عن تلقّي الفيوض الربانيّة[2]، بل هداية الله تعالى اهتداءٌ للنبيّ بلا فصل، بلا تقدّم ولا تأخر، اللهمّ سوى التقدّم الرتبيّ.

والخلاصة: إنّ مَن له أقلّ نصيب في هداية الناس لا بدّ أن يكون قد اهتدى بهدي الله، وأصبح مكلّفاً من قِبله تعالى بهداية الناس، وصار مظهراً للاسم الإلهي الشريف «الهادي»: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

فبدء الهداية ونبعها من عند الله المتعال، كما قال سبحانه: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾[4]، وجميع الأنبياء مهديّون بهدي الله قبل أن يكلّفوا بهداية غيرهم إلى الحقّ؛

---

١ . الضحى: ٧.

٢ . ويُروى أنّ جبريل جاء إلى النبيّ ﷺ في بدء البعثة فقال له: ﴿اقرأ﴾، فقال: ما أنا بقارئ. فأخذه فغطّاه حتّى بلغ من النبيّ الجهد، ثمّ أرسله فقال: ﴿اقرأ﴾، فقال: ما أنا بقارئ، فأخذه فغطّاه الثانية... فقال: ﴿اقرأ﴾، فقال: ما أنا بقارئ. (انظر: الدرّ المنثور، ج٨، ص٥٦١، ذيل الآية الأولى من سورة العلق) ولكنّ هذه القصّة ليست سوى خرافة وزخرف من القول؛ لأنّ الباري تعالى ليس عاجزاً في إيصال فيضه لأنبيائه، وليس جبريل قاصراً ولا مقصّراً في ذلك، وليس الرسول الأكرم ﷺ ضعيفاً في تلقّي الفيض، فلا يمكن بحال أن لا يقرأ بعد قول جبريل له: ﴿اقرأ باسم ربّك﴾.

٣ . يونس: ٥٧.

٤ . البقرة:٣٨؛ طه: ١٢٣.

لأنّ غير المهديّ لا يستطيع هداية غيره، وفاقد الشيء لا يعطيه.

شعر:

إنّ الذات الفاقدة للوجود... كيف لها أن تهب الوجود؟[١]

ومن هذا المنطلق فـ «المهديّ» وصف يشترك فيه الأنبياء والأئمّة المعصومون كافّة، فالأئمّة مهديّون مهتدون ليكونوا هداةً للأمّة. وتكرارهم لآية: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾[٢] دليل حاجتهم الدائمة للهداية الربانيّة.

إنّ معنى طلب المهديّن للهداية هو تثبيت أقدامهم على صراط الهدى، وترسيخ قلوبهم على نهج الرشد، وأن ينالوا الدرجة الأعلى من الهداية. وبالطبع فإنّ طِلبة الإنسان الكامل المعصوم من الله تعالى وما يقصده بالدعاء ليس بمستوى طِلبة غيره، بل لا مقايسة بينهما.

ثمّ إنّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام ذوو درجات رفيعة من الهداية؛ لذا فهم يدعون الله بإلحاح وخوف ورجاء حارٍ لحفظ تلك الهداية. ولهم رغبةٌ جامحة وسعي حثيث لبلوغ درجات أرفع وأرفع من الهداية؛ لأنّهم ذاقوا حلاوتها وانتشوا بلذّتها، فهم في طلب المزيد دائبون.

ملاحظة

سبق القول إنّ عنوان «الراشد» يقال لمن تبيّن له المقصد وبلغه، أو كان في طريقه إليه، ومجيء كلمة «المهديّون» بعد «الراشدون» هنا يدلّ على أنّ الهداية الموصوف بها الأئمّة في هذه الزيارة أبلغ من الهداية العامّة، بل هي أخصّ وأرفع حتّى من صنوف الهداية الخاصّة الموهوبة لبعض الأولياء.

---

١ . بيت بالفارسية نصّه:

ذات نايافته از هستي، بخش — كي تواند كه شود هستي بخش؟

٢ . الحمد: ٦.

إشارات

١ ـ الهداية شرط الرسالة والإمامة

إنّ رسالة الرسول الأكرم ﷺ مقرونةٌ دوماً بالهداية؛ ذلك أنّ الله ﴿أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى﴾[١]، وحرف «الباء» في كلمة «بالهدىٰ» يدلّ علىٰ التلازم بين الرسالة والهداية، سواء كان بمعنىٰ المصاحبة أم الملابسة. وهذا المعنىٰ جارٍ في الإمامة أيضاً، وإلّا لم تكن خلافةً صالحةً للرسالة، ولما كان الإمام خليفةَ حقٍّ للرسول الأكرم ﷺ؛ لذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بنا يُستعطىٰ الهدىٰ ويُستجلىٰ العمىٰ»[٢]، «فاعلم أنّ أفضل عباد الله عند الله إمام عادل هُدي وهَدىٰ، فأقام سنّة معلومة وأمات بدعة مجهولة»[٣].

والمستنيرون بمصباح الأئمّة عليهم السلام هم أولئك الأتقياء المقتبسة قلوبهم من نور هدايتهم عليهم السلام، والعلماء المتطلّعون إلىٰ منار تقواهم، وهم مَن يتساءل أمير المؤمنين عليه السلام عنهم بقوله: «أين العقول المستصبحة بمصابيح الهدىٰ، والأبصار اللامحة إلىٰ منار التقوىٰ»[٤].

٢ ـ التمهيد لبسط العدالة العالميّة

كما أنّ النفس الخبيثة أمّارةٌ بالسوء مسوّلة بالعصيان، فإنّ العقل القدسي أمّارٌ بالحَسَن مزيّنٌ للطاعة، وإذا كان العقل في مرتبته الدنيا من شأنه التوقّي من الهوىٰ

---

١. الصفّ: ٩.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٤٤.

٣. المصدر نفسه، الخطبة ١٦٤.

٤. المصدر نفسه، الخطبة ١٤٤.

ومقابلة الشهوات فقط، فإنّ العقل القدسيّ من شأنه ـ علاوة على ذلك ـ إمامة كلّ القوى؛ فهو يذلّل الهوى، ويخضع النفس الطاغية، ويصحّح المسار المنحرف إلى مسار الصراط المستقيم؛ وعليه فهو كما ورد في وصف شأن المهديّ الموعود به الأمم: «يعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى»[١].

وبالطبع فإنّ هذه الزعامة العامّة للهدى ـ حتّى زعامته على الهوى ـ متجلّية على مستوى العقل النظريّ قبل ظهورها الميداني على مستوى العقل العملي، والعقل النظري هو المتكفّل بدحض الشبهات، والكشف عن أغلوطات المغالطين، وإخضاع الأوهام والخيالات للعقل البرهاني الناصع، وتزيين المجتمع بلباس الفهم والحكمة. وحينما يسود العقل ويُؤتى الناس الحكمة، ينبسط العدل في الأمّة ويقوم الناس بالقسط؛ لأنّ من ينشد العدل هي الأمّة العاقلة الرشيدة، فلكي تُملأ الأرض قسطاً وعدلاً يجب أولاً ملء الوسط الاجتماعي بالعقل؛ لأنّ العلم والفهم من بركات الهداية الإلهيّة، و «مَن تَهدِهِ يَعلَم»[٢].

إنّ تبيّن السبيل وطيّه لا يكون إلاّ بنور وجه الله تعالى، الذي يهتدي به المهتدون كافّة: «إنّما يهتدي المهتدون بنور وجهك»[٣]. وهو نورٌ منبسط في كلّ الأرجاء شعاعُه ويملأ كلّ مكان ضوءه؛ لأنّه لا يحدّه شيء: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[٤]، وبضوئه يُهتدى إلى السبيل ويسهل السلوك، والهداية وحدها هي محور العناصر الأساس في كلّ خير ورشاد.

١ . نهج البلاغة، الخطبة١٣٨.

٢ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٥.

٣ . المصدر نفسه.

٤ . البقرة: ١١٥.

٣ ـ «المهديّ» لقبُ الأئمّة عليهم السلام كافّة

وصفت هذه الفقرةُ الأئمّة المعصومين عليهم السلام بوصف «المهديّ»، وهذا الوصف ورد لهم جميعاً في عددٍ من الروايات، منها قول الإمام الحسين عليه السلام: «منّا اثنا عشر مهديّاً: أوّلهم أمير المؤمنين، عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وآخرهم التاسع من وُلدي، وهو القائم بالحقّ...»[١].

ولكنّ هذا الوصف غلب إطلاقه لقباً على ذلك العزيز الغائب عن الأنظار الإمام بقيّة الله (أرواح من سواه فداه وعجّل الله تعالى فرجه)؛ فهو المعروف به والمتبادر إليه منه، ويُعرف بقيّة الأئمّة بألقاب وأوصاف أخرى، والسرُّ في سواسية الأئمّة في الأوصاف الكماليّة أنّ الإنسان الكامل هو مظهر صفات الباري وفيه تتجلّى كمالات الحقّ تعالى كافّة، عدا ما كان من سنخ الوجوب الذاتيّ المختصّ بالذات الإلهيّة؛ ولذا ذكر بعض أهل المعرفة أنّ لله تعالى (١٠٠١) اسم، وللنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله (١٠٠٠) اسم. وعليه فألقاب أيّ من الأئمّة وصفاته منطبقة أيضاً على البقيّة، بدون أدنى تفاوت؛ لاستوائهم في المظهريّة الإلهيّة، وإنّما اشتهر كلّ واحد منهم بلقبٍ خاصّ نتيجة الظروف الخاصّة بكلّ إمام، فهي التي اقتضت غلبة تلك الأوصاف المعروفة عليهم.

وشاهد هذا أنّ أبا خالد الكابلي سأل الإمام سيّد الساجدين عليه السلام أنّه كيف صار اسمه الصادق وكلّكم صادقون؟ فقال: حدّثني أبي، عن أبيه عليهما السلام، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا ولد ابني جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب فسمّوه الصادق، فإنّ الخامس الذي من ولده الذي اسمه جعفر يدّعي الإمامة اجتراءً على الله وكذباً عليه، فهو عند الله جعفر الكذّاب المفتري على الله، المدّعي لما

---

١ . تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٢١٢.

ليس له بأهل...»[1].

فاسم «جعفر» مقتضٍ للصدق، سواء سمّي به الإمام السادس أم غيره من الأئمّة، ولاشتراكه بين المحقّ والمبطل تعيّن تلقيب المحقّ بالصادق تحرّزاً عن الكاذب.

وفي رواية أحمد بن أبي نصر البزنطيّ، أنّه قال للإمام الجواد عليه السلام: ألم يكن كلّ واحد من آبائك الماضين عليهم السلام رضى لله عزّ وجلّ ولرسوله والأئمّة بعده عليهم السلام؟ فقال بلىٰ، فقلت: فلمَ سُمّي أبوك عليه السلام من بينهم الرضا؟ قال: لأنّه رضي به المخالفون من أعدائه، كما رضي به الموافقون من أوليائه، ولم يكن ذلك لأحد من آبائه عليهم السلام؛ فلذلك سُمّي من بينهم الرضا عليه السلام.

وقال صدوق الأمّة: «وسُمّي محمّد بن عليّ الثاني عليهما السلام، التقيّ لأنّه اتّقىٰ الله عزّ وجلّ فوقاه الله شرّ المأمون لمّا دخل عليه بالليل سكران، فضربه بسيفه حتّىٰ ظنّ أنّه كان قد قتله، فوقاه الله شرّه»[2].

والحال أنّ كافّة الأئمّة عليهم السلام سواسية في التقوىٰ. وفي سبب تسمية الإمام الأوّل باسم «عليّ»، قال الصدوق أيضاً:

اختلف الناس من أهل المعرفة لمَ سُمّي عليّ «عليّاً»، فقالت طائفة: لم يسمّ أحد من ولد آدم قبله بهذا الاسم في العرب ولا في العجم، إلاّ أن يكون الرجل من العرب يقول: ابني هذا عليّ يريد من العلوّ، لا أنّه اسمه، وإنّما تسمّىٰ الناس به بعده وفي وقته. ثمّ يذكر الوجوه المحتملة:

١. قالت طائفة: سُمّي عليّ عليّاً لعلوّه علىٰ كلّ من بارزه.

٢. وقالت طائفة: سُمّي عليّ عليّاً لأنّ داره في الجنان تعلو حتّىٰ تحاذي منازل الأنبياء، وليس نبيّ تعلو منزلته منزلة عليّ.

---

١. بحار الأنوار، ج٣٦، ص٣٨٦؛ علل الشرائع، ج١، ص٢٧٤.

٢. معاني الأخبار، ص٦٥.

٣. وقالت طائفة: سُمّي عليّ عليّاً لأنّه علا ظهر رسول الله ﷺ بقدميه، طاعة لله عزّ وجلّ، ولم يعل أحد على ظهر نبيّ غيره عند حطّ الأصنام من سطح الكعبة.

٤. وقالت طائفة: إنّما سُمّي عليّ عليّاً لأنّه زُوّج في أعلى السماوات، ولم يزوَّج أحد من خلق الله عزّ وجلّ في ذلك الموضع غيره.

٥. وقالت طائفة: إنّما سُمّي عليّ عليّاً لأنّه كان أعلى الناس علماً بعد رسول الله ﷺ[1].

وعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «إنّ جابر بن عبد الله الأنصاري كان آخر من بقي من أصحاب رسول الله[2]، وكان رجلاً منقطعاً إلينا أهل البيت، وكان يقعد في مسجد رسول الله ﷺ وهو معتجراً بعمامة سوداء، وكان ينادي: يا باقر العلم، يا باقر العلم، فكان أهل المدينة يقولون: جابر يهجر، فكان يقول: لا والله ما أهجر، ولكنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّك ستدرك رجلاً منّي، اسمه اسمي، وشمائله شمائلي، يبقر العلم بقراً، فذاك الذي دعاني إلى ما أقول...»[3].

ومن أسباب تلقيب إمام العارفين بلقب «أمير المؤمنين» العظيم «لأنّه ميرة العلم، يمتار منه ولايمتار من أحدٍ غيره»[4]. وسبق القول إنّ هذا التوجيه للتسمية إنّما صحّ لوروده عن المعصوم وحسب، وإلاّ فإنّ اللغة لا تساعد عليه؛ للفرق بين كلمة «أمير» وكلمة «ميرة»[5].

---

١. معاني الأخبار، ص٦١.

٢. كانت وفاته بالمدينة، سنة ٧٤ أو ٧٨هـ.

٣. الكافي، ج١، ص٤٦٩.

٤. علل الشرائع، ج١، ص١٦٠، ب١٢٩.

٥. وقد ذكر العلامة المجلسي ثلاثة وجوه لتصحيح ذلك لغةً، قال: «ويمكن التفصّي عنه بوجوه: الأول: أن يكون على القلب، وفيه بُعد من وجوه لا تخفى. الثاني: أن يكون "أمير" فعلاً مضارعاً على صيغة المتكلم، ويكون عليه السلام قد قال ذلك ثمّ اشتهر به، كما في تأبّط شرّاً. الثالث: أن يكون ←

وسُئل الإمام الباقر عليه السلام عن وجه التسمية بالمهديّ، فقال: «... فإنّما سُمّي المهديّ لأنّه يُهدىٰ لأمر خفيّ، يستخرج التوراة وسائر كتب الله من غار بأنطاكية، فيحكم بين أهل التوراة بالتوراة، وبين أهل الإنجيل بالإنجيل، وبين أهل الزبور بالزبور، وبين أهل الفرقان بالفرقان، وتُجمع إليه أموال الدنيا كلّها، ما في بطن الأرض وظهرها...»[1].

وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لأنّه يُهدىٰ إلىٰ كلّ أمر خفيّ»، وفي رواية أخرىٰ: «إنّما سُمّي القائم مهديّاً لأنّه يُهدىٰ إلىٰ أمر مضلول عنه»[2].

وكيف كان فالمضمون المشترك لهذه الروايات أنّ القائم المنتظر عجل الله فرجه مهديّ بهداية خاصّة، بحيث لا تخفىٰ عليه خافية بإذن الله تعالىٰ ودلالته، فيستخرج كتب الأديان السماوية الموجودة الآن ويحكم بها بين أتباعها، وتُخرج له الأرضُ كنوزها، فلا جرم يكون قادراً علىٰ هداية هذا العالم بأسره؛ لاهتدائه بنور وجه الله تعالىٰ، وبيمنه يظهر الإسلام علىٰ الأديان كلّها وتُملأ الأرض عدلاً.

ملاحظة

تلك التوجيهات إنّما تصحّ بناءً علىٰ قراءة «يُهدىٰ» بصيغة الفعل المبني للمجهول، أمّا بناءً علىٰ صيغة الفعل المعلوم فلا بدّ من تقدير كلمات تصحّ بها تلك المعاني المذكورة[3].

المعنىٰ أنّ أمراء الدنيا إنّما يسمّون بالأمير لكونهم متكفّلين لميرة الخلق وما يحتاجون إليه في معاشهم، بزعمهم، وأما أمير المؤمنين عليه السلام فإمارته لأمرٍ أعظم من ذلك؛ لأنّه يميرهم ما هو سبب لحياتهم الأبدية وقوّتهم الروحانية، وإن شارك سائر الأمراء في الميرة الجسمانية، وهذا أظهر الوجوه». (بحار الأنوار، ج٣٧، ص٢٩٣).

١ . بحار الأنوار، ج٥١، ص٢٩.

٢ . المصدر نفسه، ص٣٠.

٣ . للمزيد انظر كتاب النجم الثاقب، ص٧٩ و ٩٤.

٤ ـ قِدم الاعتقاد بالمهدويّة

كان الاعتقاد بمجيء منجٍ عالميّ يملأ الأرض عدلاً ـ ولا يزال أيضاً ـ موجوداً في الأديان الإلهيّة كافّة، بل وفي المذاهب والملل البشريّة كذلك، وهو اعتقادٌ فطريٌّ لدى البشر، فجاء الإسلام ليكشف عن الأساس الفطريّ لذلك، وليوضح الكثير من جزئيّات وتفاصيل ظهور ذلك المنقذ العالمي وما يحوطه من لبس. ويذكر القرآن الكريم حركة ذلك المصلح المنجي على أنّها «خلافة الصالحين ووراثتهم»، فقال تعالى: ﴿**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ**﴾[1]، وقال: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾[2].

من هنا تجد عنوان «المهدويّة» موجوداً عند الفرق الإسلاميّة كافّة؛ لاعتقادها بضرورة مجيء مصلح ومنجٍ. وفي هذا السياق قال ابن أبي الحديد المعتزليّ في شرح عبارة «بقيّة من بقايا حجّته، خليفة من خلائف أنبيائه» : «هذا الكلام فسّره كلّ طائفة على حسب اعتقادها، فالشيعة الإماميّة تزعم أنّ المراد به المهديّ المنتظر عندهم... وليس يبعد عندي أن يريد به القائم من آل محمّد ﷺ في آخر الوقت، إذا خلقه الله تعالى، وإن لم يكن الآن موجوداً، فليس في الكلام ما يدلّ على وجوده الآن[3]، وقد وقع اتّفاق الفرق من المسلمين أجمعين على أنّ الدنيا والتكليف لا ينقضي إلاّ عليه»[4].

وقال ابن خلدون المغربيّ (ت٨٠٨): «اعلم أنّ المشهور بين الكافّة من أهل الإسلام على ممرّ الأعصار، أنّه لا بدّ في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت

---

١ . النور: ٥٥.

٢ . الأنبياء: ١٠٥.

٣ . ترى الإماميّة أنّ المهديّ الموعود قد وُلد وهو موجودٌ الآن.

٤ . شرح نهج البلاغة، ج١٠، ص٩٦.

يؤيّد الدين، ويظهر العدل، ويتّبعه المسلمون، ويستولي على الممالك الإسلامية، ويسمّى بالمهديّ...»[١].

والغرض من نقل كلام ابن خلدون هنا تأكيد اشتهار فكرة المهدويّة عند الفرق الإسلاميّة كافّة على امتداد الأزمان. يُذكر هنا أنّه ليس من المحتمل قبول ابن خلدون لكلّ الروايات الواردة في شأن الإمام المهديّ ﷺ ونهضته، كيف؟! وهو المعتقد بأنّ ثورة الحسين على يزيد كانت خطئاً[٢]، وله أقوال وتحليلات غريبة وعجيبة في حروب الإمام عليّ عليه السلام للقاسطين والمارقين والناكثين، وتعويله كثيراً على اجتهاد الصحابة في تبرير مواقفهم من تلك الأحداث والفتن، وهذا المزلق وقع فيه سائر مؤرّخي أهل السنّة ومحدّثيهم.

ويؤكّد الأئمّة عليهم السلام على أنّ ذلك المصلح الموعودة به الأمم منهم، وجاءت روايات كثيرة لإيضاح هذه الحقيقة. قال الإمام الباقر عليه السلام: «... ثمّ أخذ الميثاق على النبيّين، فقال: ألست بربّكم، وأنّ هذا محمّد رسولي، وأنّ هذا عليّ أمير

---

١ . مقدّمة ابن خلدون، ج١، ص٣١١.

٢ . أقول: الظاهر أنّ ابن خلدون لا يرى هذا الرأي، وهذا نصّ كلامه: «وقد غلط القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في هذا، فقال في كتابه الذي سمّاه بالعواصم والقواصم ما معناه: أنّ الحسين قُتل بشرع جدّه، وهو غلط، حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل، ومن أعدل من الحسين في زمانه في إمامته وعدالته في قتال أهل الأراء»؟!

أجل، هو غلّط الإمام الحسين في أمرٍ آخر، فقال ما نصّه: «فرأى الحسين أنّ الخروج على يزيد متعيّن من أجل فسقه، لا سيما من له القدرة على ذلك، وظنّها من نفسه بأهليّته وشوكته؛ فأمّا الأهليّة فكانت كما ظنّ وزيادة، وأمّا الشوكة فغلط يرحمه الله فيها؛ لأنّ عصبية مضر كانت في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنّما كانت في بني أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس... فقد تبيّن لك غلط الحسين، إلاّ أنّه في أمر دنيوي لا يضرّه الغلط فيه. وأمّا الحكم الشرعي فلم يغلط فيه؛ لأنّه منوط بظنّه...» ص٢١٦ ـ ٢١٨، طبعة دار الأرقم، باعتناء أحمد الزعبي.

المؤمنين؟ قالوا: بلىٰ. فثبتت لهم النبوّة، وأخذ الميثاق علىٰ أولي العزم أنّني ربّكم، ومحمّد رسولي، وعليّ أمير المؤمنين وأوصياؤه من بعده ولاة أمري، وخزّان علمي، عليهم السلام، وأنّ المهديّ أنتصر به لديني، وأظهر به دولتي، وأنتقم به من أعدائي، وأُعبد به طوعاً وكرهاً. قالوا: أقررنا يا ربّ وشهدنا...»[١].

وهذه الرواية وما ماثلها الدالّة علىٰ أخذ الميثاق من الناس كافّة تثبت أنّ «المهدويّة» أمر فطريٌّ، شأنها شأن التوحيد والنبوّة والولاية، وقد سبق القول في ذلك[٢]، وقلنا إن التوحيد مشروط إثباتاً (وليس ثبوتاً) بالولاية، كما في رواية: «... وأنا من شروطها»[٣]، وإنّ تمام إبلاغ رسالة الرسول الأكرم ﷺ يكون بإبلاغ الولاية للناس؛ لآية: ﴿... وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[٤].

وممّا يدلّ علىٰ فطريّة هذه الاعتقاد عند البشر هو تكرّر دعوىٰ المهدويّة علىٰ طول التاريخ البشريّ، وانبثاقها من الأديان والملل المختلفة.

* * *

١ . الكافي، ج٢، ص٨.

٢ . انظر: الإشارة الخامسة من إشارات بحث فقرة «وأشهد أنّ محمّداً عبده المنتجب».

٣ . بحار الأنوار، ج٣، ص٧؛ ج٤٩، ص١٢٣.

٤ . المائدة: ٦٧.

المَعْصُومُونَ

كلمة «معصومون» جمع «معصوم»، واشتقاقها من عصم يعصم. و «عصم» بمعنى الحفظ مع الدفاع[1]، وبلحاظ هذين القيدين ورد معنى هذه المفردة في القرآن الكريم في آية: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[2]، وآية: ﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءاً﴾[3]. فالمعصوم هو المحفوظ والمصون من العيوب، المدفوع عنه ذميم الخصال وقبيح الفعال.

وقد ذكر أهل اللغة معنيين لكلمة «العصمة»:

١. «تحقق المحفوظيّة والدفاع»[4].

٢. «كلّ شيء اعتصمتَ به»[5].

---

١. انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «عصم».

٢. المائدة: ٦٧.

٣. الأحزاب: ١٣.

٤. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «عصم».

٥. معجم مقاييس اللغة، مادة «عصم».

سعة معنى العصمة

تبيّن من البحث اللغوي أنّ للعصمة معنىً عامّاً، يدخل فيه حفظُ الشيء من الأخطار. ولكن اختصّ معناها في البحوث الكلاميّة بالحفظ من الذنوب والخطأ وما شابه، ممّا يستتبع الخلوّ من الذنوب، وترى الشيعة أنّ «الأنبياء وأوصياءهم لا ذنوب لهم؛ لأنّهم معصومون مطهّرون»[١]، فالإمام معصومٌ في ذلك كالنبيّ، بلا فرق.

قال الإمام السجّاد عليه السلام: «الإمام منّا لا يكون إلاّ معصوماً...»[٢]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إنّما الطاعة لله عزّ وجلّ ولرسوله ولولاة الأمر، وإنّما أمر بطاعة أولي الامر لأنّهم معصومون مطهّرون لا يأمرون بمعصيته»[٣]. وفيما كتب الرضا عليه السلام للمأمون: «لا يفرض الله تعالىٰ طاعة من يعلم أنه يضلّهم ويغويهم، ولا يختار لرسالته ولا يصطفي من عباده من يعلم أنّه يكفر به وبعبادته، ويعبد الشيطان دونه»[٤].

ومجيء وصف العصمة بعد وصفي الهدىٰ والرشد إن كان بنحو الترتّب القهريّ فهو دليل أنّ الراشد المهتدي معصومٌ لا محالة.

---

١ . بحار الأنوار، ج٢٥، ص١٩٩. وهي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام.

٢ . المصدر نفسه، ص١٩٤. وتتمّة الرواية: «وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها، فلذلك لا يكون إلاّ منصوباً»، وبهذا المعنىٰ وردت رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً (المصدر نفسه، ص١٩٩).

٣ . المصدر نفسه، ص٢٠٠.

٤ . المصدر نفسه، ص١٩٩.

إشـارات

١ ـ أقسام العصمة

تحصل العصمة من الذنوب بإحدىٰ الطرق التالية:

أ. أن يُبرأ الإنسان بحيث لا تكون له رغبة في المعصية لعدم ما يدعوه إليها في وجوده. وبعبارة أخرىٰ: أن لا يكون لديه استعداد نفسيّ مسبق للمعصية لعدم إحساسه بلذّتها، كما هو حال الملائكة، فإنّها منزّهة من الذنوب لعدم وجود الغضب والشهوة فيها، وهما سببا الذنوب والعصيان؛ لكنّ الإنسان الخالي من ذلك يفتقد التوازن والاعتدال في خِلقته؛ لأنّ طبيعة الإنسانيّة تقتضي وجود غرائز وميول حسيّة وشهويّة.

ب. أن يكون الإنسان علىٰ علمٍ بضرر الذنب وفداحة الخسارة الناجمة عن المعاصي، فهو حذرٌ من ارتكابها والدخول في بابها وإن استتبعت لذةً، كما هو حال المريض الممتثل لأمر طبيبه في ترك بعض الأطعمة، وإن كانت شهية لذيذة.

ج. أن لا يكون هذا ولا ذاك، بل يكون السبب في ترك الذنب وجود المانع وفقدان القدرة علىٰ المعصية، لسببٍ ما؛ فحال العاجز عن الذنب ـ مع الرغبة فيه ـ حال الطفل العاجز عن تناول السمّ لمنعه منه وعدم وصول يده إليه.

وترك الذنب أمرٌ محمود بأيّ من هذه الطرق حصل؛ لأنّ معصية الله تعالىٰ آفة قاتلة، يجب ألاّ تجد طريقها إلىٰ روح الإنسان، وسمّ زعاف، يجب ألاّ تمتدّ إليه يد أحد، وإن كان ذلك عن طريق إيجاد الموانع وسدّ الذرائع، وهو الطريق الثالث. ولكن لا شكّ في أفضليّة الثاني؛ لأنّ نظام التكليف يقتضي وجود داعٍ وميل للمعصية في الغريزة البشريّة، وهذا ما يجعل من الطريق الأولىٰ مغلقة في وجوه معظم الناس.

٢ ـ العصمة والاختيار

لا كلام في صحّة إطلاق «المعصوم» على أصحاب تلك الطرق الثلاث؛ لأنّهم يشتركون في التنزّه عن الذنب والخلوّ من المعصية، هذا.

وأئمّة الدين هم من أصحاب الطريق الأول، كما هو مفاد لسان بعض النصوص، مثل: «عصمكم الله من الزلل»[١]، و﴿وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾[٢].

وجاء عن الإمام الرضا عليه السلام في بيان خصوصيّات الإمام المعصوم أنّه: «... مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب له ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضِّل الوهّاب»[٣]. وبعبارة أخرى: إنّ الاستعداد الغريزيّ لارتكاب المعصية وإن كان موجوداً عند الأئمّة الأطهار؛ ولذا يسعى الشيطان سعيه في الوسوسة إليهم والصراخ بهم إلى باطله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٤]، إلاّ أنّهم محاطون بتوفيق إلهيّ خاصّ، يدرأ عنهم كيده، وينصرهم عليه؛ فالإمام: «معصوم مؤيّدٌ موفّقٌ مسدّدٌ، قد أمن الخطايا والزلل والعثار»[٥]، وقد ورد في الرواية: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يكلنا إلى أنفسنا، ولو وكلنا إلى أنفسنا لكنّا كبعض الناس...»[٦].

---

١ . من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٦٠٩، وهي من فقرات الزيارة الجامعة.

٢ . الإسراء: ٧٤.

٣ . الكافي، ج١، ص٢٠١؛ بحار الأنوار، ج٢٥، ص١٢٢.

٤ . الأعراف: ٢٠٠.

٥ . بحار الأنوار، ج٢٥، ص١٢٧.

٦ . المصدر نفسه، ص٢٠٩.

وعليه فالمعصوم ليس مجبراً على ترك الذنب؛ لأنّه لو كان كذلك لما كان لنزغ الشيطان له معنى، بل هو قادرٌ تكويناً على المعصية، مختارٌ في ارتكاب الذنب لو شاء؛ لكنّه لا يزال تاركاً للمعاصي كلّها، متنزّهاً عن الآثام أجمعها، وتهديد الله تعالى لنبيّه بقوله: ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾[1] دالٌّ على قدرة النبيّ خلقةً وتكويناً على الركون إلى المشركين والتساهل معهم، وإلاّ لكان التهديد لغواً. وممّا يدلّ على هذا المعنى أيضاً قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾[3].

٣ ـ منشأ العصمة

العصمة الخاصّة الثابتة للأنبياء والأئمّة عليهم السلام لا تكون إلاّ بتأييد خاصّ من الله تعالى، وقد ذُكر ذلك التأييد في الروايات بعنوان «روح القُدس». وتوضيح ذلك: إنّ القادة الربّانيّين وإن كانوا في واقعهم بشراً مثلنا: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[4]، ولهم ما لغيرهم من الخصائص البشريّة؛ غير أنّ لهم أيضاً خصائص ينفردون بها عن بقيّة بني نوعهم، وبها يطيقون حمل الأعباء الثقيلة للرسالة وهداية البشريّة؛ ولذا قالت الآية السابقة في تتمّتها: ﴿يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾. وفي آيةٍ أخرى ذكرٌ للطبع البشريّ في الرسول صلى الله عليه وآله، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ

---

١ . الإسراء: ٧٤ ـ ٧٥.

٢ . الزمر: ٦٥.

٣ . الحاقّة: ٤٤ ـ ٤٦.

٤ . الكهف: ١١٠.

الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾[1]، ويستدرك القرآنُ فيقول في بيان التأييد الإلهي في عصمة النبيّ من الانزلاق: ﴿وَلَوْلاَ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾[2].

وفي قصّة النبيّ يوسف عليه السلام يسرد علينا القرآن الكريم كيف أنّ تلك المرأة قد شغفها حبّاً فراودته عن نفسه، حتّى: ﴿هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء﴾[3]، فوقاه اللهُ تعالى من الفحشاء بما أراه من البرهان، ولولاه لهمّ بها كما همّت به، لكنّ الله عصمه ببرهانه؛ فقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ إشارةٌ إلى الجنبة الشخصيّة والطبع البشريّ للنبيّ، وقوله: ﴿لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ إشارةٌ إلى الجنبة النبويّة والمعنويّة له.

وقد جاءت الرواية بتفصيل أكثر لهذا المعنى القرآني: فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: يا مفضّل! إنّ الله تبارك وتعالى جعل للنبيّ صلى الله عليه وآله خمسة أرواح: روح الحياة فيه دبّ ودرج، وروح القوّة فيه نهض وجاهد، وروح الشهوة فيه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فيه أمر وعدل، وروح القدس فيه حمل النبوّة؛ فإذا قُبض النبي صلى الله عليه وآله انتقل روح القدس، فصار في الإمام، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو، والأربعة الأرواح تنام وتلهو وتغفل وتسهو، وروح القدس ثابت يرى به ما في شرق الأرض وغربها وبرّها وبحرها. قلت: جعلت فداك، يتناول الإمام ما ببغداد بيده؟ قال: نعم، وما دون العرش[4].

---

١ . الإسراء: ٧٣.

٢ . الإسراء: ٧٤.

٣ . يوسف: ٢٤.

٤ . بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٦، ح١٦. وانظر الكلام حول هذه الرواية في تفسير تسنيم، ج٥، ص٤٧٢، في البحث الروائي للآيات٨٧ـ٨٨ من سورة البقرة.

ولذا صرّح الشيخ الصدوق بأنّ: «اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام أنّ فيهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوّة، وروح الشهوة، وروح المدرج؛ وفي المؤمنين أربعة أرواح: روح الإيمان، وروح القوّة، وروح الشهوة، وروح المدرج. وفي الكافرين والبهائم ثلاثة أرواح: روح القوّة، وروح الشهوة، وروح المدرج»[1]. وعليه فليس للكافرين إلاّ الأرواح الحيوانيّة، ويمتاز المؤمنون عنهم بروح الإيمان، ويمتاز الأنبياء والأئمّة عليهم السلام عن الجميع بروح القدس.

٤ ـ العصمة وشبهة الظلم

قد يقال: لأيّ علّة استحقَّ بعضُ البشر هذه التأييد الخاصّ من الله ومُنحوا روح القدس دون غيرهم من الخلق؟ أليس في هذا ظلمٌ لغيرهم؟ ولو أعطي غيرهم ما أُعطوا لكانوا معصومين مثلهم!

والجواب: إنّ الباري تعالىٰ برأ الخلق كلّهم علىٰ فطرة التوحيد: ﴿**فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾[2]، كما أنّه تعالىٰ زوّدهم أجمعين بما يميّزون به الفجور والتقوىٰ: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[3]؛ غير أنّ بعضهم تنكّر لهذه الفطرة الربّانيّة ودسّها في طبقات الشهوة والغضب: ﴿**وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾، واستجاب بعضهم لنداء هذه الفطرة وعمل علىٰ تزكية نفسه والرقيّ بها: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا**﴾، فهو بذلك شكر ربّه علىٰ هذه النعمة العظمىٰ، وقد جرت سنّة الله تعالىٰ علىٰ إثابة الشاكرين بزيادة النعمة وجزاء الكافرين بشديد العذاب: ﴿**لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن**

---

١ . بحار الأنوار، ج٦، ص٢٥٠.

٢ . الروم: ٣٠.

٣ . الشمس: ٨.

كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[١]، وثواب الشاكرين هذا انعكاسٌ لاستجابتهم الصادقة لنداء الفطرة، وكلّما ازداد المستجيب صدقاً ازداد ثواباً ونعمةً، حتّى أنّه ينال بذلك «روح القدس» جزاءً وفاقاً.

وحيث إنّ الله تعالى يعلم من الأزل بعلمه غير المحدود وفاء الوافين وعمل العاملين بهذه الفطرة، ويعلم زيغ الزائغين عنها الداسّين لها في أوحال الشهوات المحرّمة؛ فقد أثاب مقدّماً مَن علم بوفائهم وصدقهم، وهم الأنبياء والأوصياء، وخصّهم بعنايته قبل أن يعملوا، وهذا المعنى ورد صريحاً في دعاء الندبة:

«اللهمّ لك الحمد على ما جرى به قضاؤك في أوليائك، الذين استخلصتهم لنفسك ودينك؛ إذ اخترت لهم جزيل ما عندك، من النعيم المقيم، الذي لا زوال له ولا اضمحلال، بعد أن شرطت عليهم الزهد في درجات هذه الدنيا الدنيّة وزخرفها وزبرجها، فشرطوا لك ذلك، وعلمت منهم الوفاء به، فقبلتهم وقرّبتهم وقدّمت لهم الذكر العليّ والثناء الجليّ، وأهبطت عليهم ملائكتك. وكرّمتهم بوحيك، ورفدتهم بعلمك، وجعلتهم الذرائع إليك، والوسيلة إلى رضوانك...»[٢].

هذا.

وإنّ استدامة النعمة أصعب من استنزالها، لا سيّما تلك النعمة الأكثر عرضةً لخطر الزوال. والعصمةُ نعمةٌ تزول بأقلّ غفلة وأيسر هفوة، فلا جرم أن يكون الجدّ في استدامتها أشدّ منه في نيلها. قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يكلنا إلى أنفسنا، ولو وكلنا إلى أنفسنا لكنّا كبعض الناس، ولكن نحن الذين قال الله عزّ وجلّ لنا: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٣]»[٤].

---

١. إبراهيم: ٧.

٢. بحار الأنوار، ج٩٩، ص١٠٤.

٣. سورة غافر: ٦٠.

٤. بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٠٩.

وذيل هذه الرواية صريحٌ في أنّ الأئمّة في حال تضرّع ودعاء دائم لاستدامة ما خصّهم الله به. وعليه فلا مجال لدعوىٰ أنّنا لو أُعطينا «روح القدس» لبلغنا مقام العصمة؛ ذلك أنّ أسباب العدالة ـ وهي المرتبة النازلة للعصمة ونصابها الأقلّ ـ متاحةٌ للجميع، والحال أنّ أكثر الناس غير بالغيها، فكيف يصحّ القول بأنّه لو أتيحت لنا أسباب المراحل الأعلىٰ لعملنا علىٰ وفقها وكنّا جديرين بها؟! فليس من الصواب الزعم بأنّ إعطاء مقام العصمة لبعضٍ دون بعض ظلم وحيف؛ بل هو عدلٌ وإنصاف؛ لأنّ ملاكه الصدق والاستعداد الذاتيّ المعلوم لله تعالىٰ.

٥ ـ الآيات والروايات المنافية للعصمة

يلوح من ظاهر بعض الآيات مصادمتها لعصمة الأنبياء، وقد بحثنا ذلك في التفسير الموضوعي[١]. ويظهر أيضاً من بعض أدعية وأقوال الأئمّة عليهم السلام ما ينافي نظريّة العصمة، كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحقّ أو مشورة بعدل، فإنّي لست في نفسي بفوق أن أُخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي، إلاّ أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به منّي»[٢].

وهذا ما شجّع الآلوسي، مفسّر أهل السنّة، علىٰ القدح في عصمة أمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة، متمسّكاً بمثل هذه الكلمات[٣]. ولكن بتمعّن قليل في كلام أمير المؤمنين عليه السلام وما سبقه وما لحقه يتبيّن أنّ الآلوسي لم يعط الخطبة حقّها من

---

١ . انظر كتاب: الوحي والنبوّة في القرآن الكريم، ص٢٤٦، فصل: تنزيه الأنبياء.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة٢١٦.

٣ . تفسير روح المعاني، ج١٢، ص٢٦، ذيل الآية٣٣ من سورة الأحزاب. والملفت للنظر هنا أنّه رغم قِدم هذه الإشكالات وتكرّر الجواب عنها؛ لا تعدم أن ترىٰ هذه الأيام بعض مدّعي الفكر والتنوّر يترجمها إلىٰ اللغة الفارسيّة بثوب جديد وتحت عناوين برّاقة، من قبيل «الحداثة وتجديد الفكر» وما شابه من مصطلحات جذّابة، لتسويقها إلىٰ الناس.

الإمعان والتدقيق في مضمونها، مع أنّ ظاهر كلامه أنّه ينقل من «نهج البلاغة» نفسه، لا من مصدر آخر[1].

وقبل البدء في جواب إشكال الآلوسي وأمثاله ينبغي التنبيه إلى أمر هامّ، وهو أنّه إذا قام دليلٌ عقليٌّ على حكمٍ ما، وخالفه ظاهرُ دليل نقليّ؛ فلا مناص من تأويل الدليل النقليّ والتصرّف في دلالته بما يوافق الدليل العقليّ؛ لأنّ الله تعالى ـ وهو خالق العقل ـ وأئمّة الدين ـ وهم العقل الأوّل وسادة العقلاء ـ لا يقولون ما يخالف البرهان العقليّ ويضادّه؛ لذا لا تجد دليلا نقليّاً مخالفاً للعقل أبداً، وما يبدو للوهلة الأولى من التنافي بينهما سببه التقيّة، أو سهو الراوي ونسيانه، أو حذف قرينة لفظيّة، أو غياب قرينة حاليّة اكتنفت المقال، إلى غير ذلك من أسباب.

ثمّ إنّ ضرورة العصمة للأنبياء والأئمّة عليهم السلام حكمٌ يثبته العقل السليم، ويؤيده الكثيرُ من الآيات والروايات، فلا بدّ من توجيه دلالات الأدلّة النقليّة ـ كبعض الأدعية والكلمات ـ المنافية ظاهراً للعصمة.

وحان الآن وقت توجيه كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

لقد كان كلامه عليه السلام ذاك جواباً لرجل أكثر من الثناء عليه وذكر له سمعه وطاعتَه، فقال له عليه السلام: إنّ من حقّ من عظم جلال الله سبحانه في نفسه وجلَّ موضعه من قلبه أن يصغر عنده ـ لعظم ذلك ـ كلّ ما سواه... ـ إلى قوله: ـ «فإنّي لست في نفسي بفوق أن أخطئ...»، فتمسّك بها الآلوسي وأضرابه في نفي العصمة. وقد قال ابن أبي الحديد في شرحه لتلك الفقرة من الخطبة:

١. هذا اعتراف منه عليه السلام بعدم العصمة؛ فإمّا أن يكون الكلام على ظاهره.

٢. أو يكون قاله على سبيل هضم النفس، كما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «ولا أنا، إلاّ أن يتداركني الله برحمته».

---

١. وكمثال على ذلك فإنّ قيد «في نفسي» لم يُذكر فيما نقله في تفسيره، وهذا سبب ما وقع فيه من خطأ في الفهم، ولا يُعلم، هل هذا القيد كان موجوداً في المصدر الذي نقل منه الآلوسي أم لا؟

٣. وفي شرح قوله عليه السلام: «أخرجنا ممّا كنّا فيه فأبدلنا بعد الضلالة بالهدىٰ، وأعطانا البصيرة بعد العمىٰ»، قال: ليس هذا إشارة الى خاصّ نفسه عليه السلام؛ لأنّه لم يكن كافراً فأسلم، ولكنّه كلام يقوله ويشير به إلىٰ القوم الذين يخاطبهم من أفناء الناس، فيأتي بصيغة الجمع الداخلة فيها نفسه توسّعاً.

٤. قال: ويجوز أن يكون معناه: لولا ألطاف الله تعالىٰ ببعثه محمّد صلى الله عليه وآله لكنتُ أنا وغيري علىٰ أصل مذهب الأسلاف، من عباده الأصنام، كما قال تعالىٰ لنبيّه: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾[1]، ليس معناه أنّه كان كافراً، بل معناه لولا اصطفاء الله تعالىٰ لك (الأعمّ من الهداية الباطنيّة والظاهريّة) لكنت كواحد من قومك، ومعنىٰ ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ﴾ أي ووجدك بعرضة للضلال، فكأنّه ضالّ بالقوّة لا بالفعل[2].اهـ

ويؤيّد كلامَ ابن أبي الحديد قيد «في نفسي» الوارد في كلام الأمير عليه السلام، والمحذوف في نقل الآلوسي؛ فبهذا القيد يسلب الأمير عليه السلام الاستقلالَ عن نفسه، باعتبار أنّه لولا هداية الله تعالىٰ لكان عليه السلام كغيره من الناس، عرضةً لخطر الذنوب والخروج عن طاعة الله تعالىٰ؛ فهو عليه السلام يشير بهذا القيد إلىٰ الجنبة الشخصيّة والبُعد المُلكي لنفسه، وينفي عن نفسه الاستقلال، وبقيد «إلاّ أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به منّي» يشير إلىٰ بُعده الملكوتي والصبغة الربّانيّة المخصوص بها، ويُثبت لنفسه الارتباط الخاصّ بالله تعالىٰ.

ومن العبارات التي تمسّك بها الآلوسي لنفي العصمة قوله عليه السلام: «اللهمّ اغفر لي ما تقرّبتُ به إليك بلساني، ثمّ خالفه قلبي»[3]، حيث قال: «وقصد التعليم ـ كما في

١. الضحىٰ: ٧.

٢. شرح نهج البلاغة، ج٦، ص٧١، في الخطبة رقم٢١٠، حسب ترقيم ابن أبي الحديد.

٣. نهج البلاغة، الخطبة٧٨. ولم ينقل الآلوسي في تفسيره كلام الأمير كاملاً، كما أنّه لم يتطرّق لذكر ما حفّ به قبلاً وبعداً، مع دلالته ظاهراً علىٰ دعواه من نفي العصمة، وهذا يعني أنّ الآلوسي لم يراجع «نهج البلاغة» في نقل كلام الأمير. ثمّ إنّك ستجد نظير هذه الدعاء الكثير الكثير في أدعية الأئمّة عليهم السلام، من ذلك ما سبق كلامه المنقول هنا وما لحقه، ومنها ما جاء في أوّل دعاء كميل.

بعض الأدعية النبويّة ـ بعيدٌ»[١].

والجواب: إنّ آية المباهلة: ﴿وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ﴾ نصٌّ في أنّ الأمير عليه السلام كنفس رسول الله صلى الله عليه وآله، فتثبت له خصوصيات النبيّ كافّة، إلاّ خصائص مقام الرسالة وبعض خصائص النبيّ الأحكاميّة، والعصمة المطلقة ليست منها، فلا بُعدَ أبداً في قصده عليه السلام التعليم من أمثال هذه الكلمات، ولم يتّضح دليل الآلوسي في استبعاده ذلك.

ومع هذا فإنّ دعوىٰ قصد التعليم من هكذا أدعية ـ وهو ما يلجأ إليه بعض علماء الشيعة أيضاً كتوجيهٍ لها ـ ليس جواباً مقنعاً للإشكال، سواء بالنسبة لأدعية النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله أم لأدعية بقيّة الأئمّة المعصومين؛ لذا فالأصحّ أن يقال في الجواب:

١. إنّ هذا الاستغفار استغفار لدفع الغفلة واستعصاماً من الذنب، وليس استغفاراً عن ذنب حصل وعصيان صدر؛ فهم عليهم السلام في أدعيتهم واستغفارهم مثل ذلك الذي يسدل علىٰ المرآة البرّاقة ما يقيها الغبار والقذر، وليسوا مثل مَن يجلو عنها ما غطّاها من الغبار.

٢. الجواب الثاني ما أشار إليه صاحب كتاب «كشف الغمّة)»، وبيانه: إنّ للذنب معان:

أ. بمعنىٰ فعل المنهيّ عنه أو ترك المأمور به، وهذا هو الذنب بمعناه الاصطلاحي، والمعصوم منزّه عن ذلك جزماً.

ب. الأمور الخارجة عن دائرة الذنب الاصطلاحي، ولكنّها تنافي الجلال الربوبي، وإن لم يكن بدٌّ من مزاولتها في هذه الحياة الدنيويّة أو أنّ الله نفسه أمر بها،

---

١. روح المعاني، ص٢٦.

كالأكل والشرب في محضره تعالىٰ أو أمر الآخرين بذلك، ومن هذا القبيل الكرامات والخوارق التي تكون علىٰ أيدي أولياء الله الكاملين، لإثبات حقيّة صلتهم به سبحانه، فإنّها نوع إنيّة في نظرهم، والإنيّة بالنسبة إليهم ضربٌ من المعصية، وتدخلٌ في الشؤون الربوبيّة[1].

إنّ الذوات المقدّسة للأنبياء والأئمّة عليهم السلام منجذبةٌ دوماً وبكلّ وجودها إلىٰ الباري تعالىٰ، وقلوبهم مليئة بعشقه، وهم ساهرون في الحفاظ علىٰ عشقهم له، عابدون له وكأنّهم يرونه نصبَ أعينهم، ناظراً لأعمالهم: «اعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»[2].

وهذا المقام هو المسمّىٰ «مقام الإحسان» في لسان كبار أهل المعرفة. فلأنّهم في المراتب العالية من الصلة بالله والغرق في حبّه يعدّون حضورهم بين الناس وتماسهم بعالم الكثرات، وقيامهم بالمعجزات وخوارق العادات، سبباً في كدورة قلوبهم، ويعتبرون نزولهم من تلك الدرجات الرفيعة وتوجّههم إلىٰ ما سوىٰ الله ذنباً، وإن كان الكون مع الناس ومخالطتهم أمراً مباحاً ومحبّذاً لغيرهم؛ فلذا هم يستغفرون الله من هذه العلائق ويدعونه للتخلّص من آثارها.

---

١ . وفي مثل هذه الحالات يرىٰ أولياء الله أنفسَهم بين محذورين: محذور إبراز الذات قبال الجلال الربوبي وإثبات «الأنا» في محضر العزيز المقتدر، ومحذور وجوب الامتثال لأمره تعالىٰ ومخافة مخالفته؛ لأنّ ذلك معصية وذنب بالمعنىٰ الأول، فلا يجدون بدّاً من الامتثال. واستغفارهم وأدعيتهم من هذا القبيل وجارٍ علىٰ هذا المنوال؛ لأنّ الدعاء وطلب تغيير الحال ينافي مقام الرضا والتسليم من جهة؛ وترك الدعاء تركٌ لأمر الله به، ومدعاة للاستكبار عليه من جهةٍ أخرىٰ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر: ٦٠). ومن أقوال سيّد الساجدين عليه السلام في هذا المجال: «إلهي! لولا الواجب من قبول أمرك لنزّهتك من ذكري إيّاك». (بحار الأنوار، ج٩١، ص١٥١).

٢ . بحار الأنوار، ج٦٩، ص٢٧٩.

فاتّضح من هذا البيان أنّ استغفارهم استغفار رفعٍ للذنوب، لكن ليست الذنوب بالمعنىٰ الأول الاصطلاحي، بل بما يعدّونه هم ذنباً بلحاظ حالة الشهود التامّ والاستغراق الكامل، و«الغين» المذكور في الحديث النبويّ المعروف: «إنّه ليغان علىٰ قلبي حتّىٰ أستغفر في اليوم مأة مرّة»[1]، و «إنّه ليغان علىٰ قلبي وإنّي لأستغفر بالنهار سبعين مرّة»[2] ليس المراد به غين الذنوب الاصطلاحيّة وتبعاتها؛ لأنّ النبيّ الأكرم ﷺ وسائر الكمّل من أولياء الله تعالىٰ يعدّون كلّ ما يحول بينهم وبين مشاهدة الجمال الإلهي غباراً وغيناً علىٰ الروح، وإن ليست كذلك عند غيرهم، بل ربّما عدّوها من المقرّبات إلىٰ الله؛ ولذا قيل: «إنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين».

٣. من الأجوبة أن يقال: إنّ الأبوين يغشاهما الخجل من قبيح أفعال ابنهما الصغير أو غير الرشيد، وإذا ما تسبّب ابنهما في إلحاق ضررٍ بالآخرين وجدا نفسيهما ملزمين بالاعتذار وجبر ذلك الضرر، وكأنّهما هما من فعلا ذلك، وربّما ازداد شعورهما بالخجل لشدّة معرفتهما بقبح الفعل؛ وأمّا إن كان ابنهما عارياً عن كلّ أدب هتّاكاً لكلّ حرمة، فإنّ خجلهما سيكون أشدّ وشعورهما بالخزيّ أعظم. وقد ورد أنّ النبيّ ﷺ قال: «أنا وعليّ أبوا هذه الأمّة، ولحقُّنا عليهم أعظم من حقّ أبوي ولادتهم، فإنّا ننقذهم إن أطاعونا من النّار إلىٰ دار القرار، ونلحقهم من العبوديّة بخيار الأحرار»[3]. وقالت الزهراء عليها السلام:

«أبوا هذه الأمّة محمّد وعليّ، يقيمان أودهم، وينقذانهم من العذاب الدائم إن أطاعوهما، ويبيحانهم النعيم الدائم إن وافقوهما»[4].

---

١. بحار الأنوار، ج٩٠، ص٢٨٢.
٢. المصدر نفسه، ج٢٥، ص٢٠٤.
٣. المصدر نفسه، ج٢٣، ص٢٥٩.
٤. المصدر نفسه، ص٢٥٩.

وقال الإمام السجّاد عليه السلام: «إن كان الأبوان إنّما عظم حقّهما على أولادهما لإحسانهما إليهم، فإحسان محمّد وعليّ إلى هذه الأمّة أجلّ وأعظم، فهما بأن يكونا أبويهم أحقّ»[١].

فالمؤمنون هم الأبناء المعنويون للنبيّ وأمير المؤمنين، فما يصدر منهم من قبيح الفعل والمعصية شينٌ ومخجلٌ لهما في محضر الله تعالى، وهما هما في شامخ المعرفة الإلهيّة، لا سيّما أنّ كثيراً من الذنوب مقرون بحالة الطغيان والتجبّر، والإصرار والعناد في هتك حرمات الله، ممّا يحول دون غفرانها بالتوبة. ويؤيّد هذا المعنى ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٢]، قال: «والله ما كان له ذنب، ولكنّ الله ضمن له أن يغفر ذنوب شيعة عليّ عليه السلام ما تقدّم من ذنبهم وما تأخر»[٣].

وفي رواية أخرى قال: «ما كان له ذنب، ولا همّ بذنب، ولكنّ الله حمّله ذنوب شيعته ثمّ غفرها له»[٤].

٤. رابع الأجوبة أن يقال:

أ. إنّ عبادة وعبوديّة كلّ امرء بقدر معرفته، وليس بمقدوره الأكثر.

ب. إنّ الله تعالى «لا يدركه بُعدُ الهمم ولا يناله غوص الفطن»[٥].

ج. إنّ عبادة العابدين مهما بلغت هي دون ما يستحقّه الله تعالى، بل إنّ كلّ عابد يعبده بحسب معرفته وسعته الوجوديّة: «إنّ ذكري لك بقدري لا بقدرك»[٦].

---

١. بحار الأنوار، ج٢٣، ص٢٦٠

٢. الفتح: ٢.

٣ تفسير مجمع البيان، ج٩ ـ ١٠، ذيل الآية ٢ من سورة الفتح.

٤. المصدر نفسه.

٥. نهج البلاغة، الخطبة١.

٦. بحار الأنوار، ج٩١، ص١٥١.

د. مع أنّ المرء معذورٌ في ترك العبادة بما زاد على معرفته؛ إلاّ أنّ الإنسان الكامل قلقٌ دوماً مخافةَ التقصير والتفريط في جنب الله، وما إن تزداد معرفته به حتّى يسارع إلى الاستغفار والتوبة عن قصوره في امتثال العبوديّة، مع كونه معذوراً؛ وهو نظير ذلك الذي يرافق رجلاً ذا شأن ومقام، لكنّه لجهله به لا يحترمه بما يناسب شأنه، بل يحترمه كما يحترم من هو أدون منه، فإذا ما عرف بمكانته بادر إلى الاعتذار منه وجبران ما فات من حقّه.

هـ . وحيث إنّ معرفة الله تعالى لا حدّ لها، فإنّ استغفار الإنسان الكامل يتجدّد بتجدّد المعرفة به سبحانه، فهو دائم الاستغفار والتوبة.

٦ـ طرق إثبات العصمة

هناك طرق عديدة لإثبات عصمة أهل بيت الطهارة عليهم السلام، بعضها برهانيّ وبعضها قرآنيّ وروائيّ، وبعضها ملفّق من البرهان والقرآن، وبعضها عرفانيّ شهوديّ، وهو طريق مختصّ بسالكي الصراط المستقيم الواصلين إلى ساحة الحضور والظهور.

وسنشير هنا إلى بعض هذه الطرق.

أ. إنّ منشأ خطأ الفكر واعوجاجه هو تطفّل الوهم والخيال، وأساس الخطيئة إعمال الشهوة والغضب في غير محلّهما. إنّ الذي يحول دون رؤية العقل النظريّ للحقّ والرأي الصائب، ويمنع العقل العمليّ من العزيمة والمضيّ في العمل الصالح، ليس إلاّ تجاوز تلك القوى حدودها والدخول في مناطق قوى أخرى؛ لذا لا مناص من وجود نفس مهذّبة تتحكّم باقتدار في قواها الإدراكيّة والتنفيذيّة وتضبط كلّ قوّة، نظريّة كانت أو عمليّة، في حدودها؛ وبهذا ستكون النفس مصونةً من العيوب الباطنيّة في العلم والعمل.

وهذا الاقتدار للنفس لا يكون إلاّ بتوفيق إلهيّ خاصّ؛ لأنّه يتطلّب روحاً متكاملة ذات تجرّد عقليّ كامل، لتكون أمّارةً لقواها المختلفة بالحُسن، فتنقاد كلّ القوىٰ لإمامتها وزعامتها، ولا يجور بعضها علىٰ بعض، فهي السلطان القاهر عليها.

والتعالي المستمرّ للروح في سماء التجرّد يبلغ بها درجةً من التجرّد يعجز إبليس وجنوده عن الدنوّ منها؛ لأنّ تجرّد الشيطان محدود بمنطقة البرزخ والمثال، وليس له سبيلٌ إلىٰ التجرّد العقليّ التامّ، وبهذا يكون الإنسان الكامل محفوظاً من مكر وشرّ الشيطان الخارجيّ، فتحصل له عصمةٌ من الجهل النظريّ والجهالة العمليّة من الباطن والخارج، وهذا الإنسان هو الإنسان الكامل المعصوم.

بل إنّ غيره من الناس يكون مصوناً أيضاً من بعض الرذائل التي يعلم بشناعتها وقبحها، فيتركها لعدم ملائمتها لمروءته وشخصيته.

ب. حدّد القرآن الكريم منطقة نفوذ الشيطان وجنوده بحدّ الإخلاص، فما بعد الإخلاص منطقة محرّمة علىٰ إبليس، محصّنة من وسوسته وتسويلاته، فهي منطقة خلوٌ من الباطل، وملاءٌ بالحقّ في العلم والعمل، فليس لإبليس سبيلٌ إليها ولا له سلطان علىٰ أصحابها؛ لأنّ حيلته الوحيدة في اصطياد ضحاياه هي إلباس الباطل لباس الحقّ، فإذا خلت منطقة الإخلاص من كلّ باطل بطلت حيلته وفشل مكره؛ ولذا فالمخلص في أمان من هذه الآفة الخارجيّة.

وإذا انسدّ طريق الشيطان تحرّر الوهم والخيال الباطنيان من سطوته وإضلاله، وانخنس الشيطان بعيداً؛ لأنّ الوهم والخيال أداتان بيده وكلبا صيدٍ يتعلّمان منه، فإذا ما خرجا عن سلطانه لن يضرّا، وسيكون المرء في أمانٍ من عقرهما، وهذا المعنىٰ بيّن جدّاً من مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[١]، حيث استثنت الآية «المخلَصين» من غواية الشيطان وإضلاله.

---

١ . الحجر: ٤٠؛ ص: ٨٣.

ج. إنّ البشر الكاملين المعروفين بعنوان «أهل البيت» هم عِدل القرآن؛ للحديث النبويّ: «إنّي تاركٌ فيكم الثقلين»[١]. وتطابق كلام الله التدوينيّ مع كلامه التكوينيّ هو سبب اشتراك هذين الثقلين في العناصر المحوريّة للكمال[٢]، ولولا ذلك لافترقا، والحال أنّ الحديث النبويّ ينفي افتراقهما نفياً مؤبداً.

و من أبرز خصائص وكمالات القرآن الكريم أنّه: ﴿لايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾[٣]، فهو في عصمةٍ من نفوذ الباطل إليه. ولولا اعتصام العترة الطاهرة من نفوذ الباطل علماً وعملاً لتفرّقا، ولسلك كلّ واحدٍ منهما وادياً، وهذا ما ينفيه الحديث النبويّ.

د. إنّ [تولّي] أهل بيت الطهارة عليهم السلام من أهمّ شروط الدخول في حصن التوحيد الإلهي؛ لأنّهم مستقرّ الإمامة والولاية: «... وأنا من شروطها»[٤]. وحيث إنّ الحصن الإلهي لا باطلَ فيه؛ فإنّ الإنسان الكامل المجعول شرطاً للدخول فيه وبوابةً للولوج إليه يجب أن يكون معصوماً ومنزّهاً من كلّ عيب وباطل؛ لأنّه لو كان غير مأمون العصيان والغفلة صار الحصن الإلهي عرضةً لخطر الخطأ والخطيئة، ومسرحاً للباطل والشياطين.

هـ. إنّ الإنسان الكامل المتجلّي في حلّة الإمامة والولاية ذو خِلقةٍ نوريّة، والنصوص المعتبرة الحاكية لبدء خلق تلك الذوات القدسيّة نصٌّ في استحالة تطرّق الجهل والجهالة إليها، وأنّها منزّهة من الصفات السلبيّة كافّة؛ لأنّ الوجود النوريّ لا يسانخ أبداً الظلمة والرجس.

---

١. بحار الأنوار، ج٢، ص١٠٠؛ ج٢٣، ص١٠٨.

٢. انظر: ج٢ من هذا الكتاب، الإشارة ٥ و ٧ من إشارات فقرة «حملة كتاب الله».

٣. فصّلت: ٤٢.

٤. بحار الأنوار، ج٣، ص٧.

و. إنّ الإنسان الكامل المتبلور في وجود آل بيت الرسول الأكرم ﷺ هو صنيعة الله تعالى، وما عداه مصنوعٌ له: «فإنّا صنائع ربّنا والناس بعدُ صنائع لنا»[١]. ومن صُنع لله تعالى وعلى عينه لا يمكن أن يضلّ علمُه وعملُه، وشرح هذه الرواية الشريفة يُطلب في محلّه.

ملاحظتان

الأولى: إنّ هذا النحو من التدليل على عصمة أهل البيت عليهم السلام إنّما هو لاستكشاف مقاماتهم، وإلاّ فإنّ النصوص المحكمة والصريحة الدالّة على عصمتهم كثيرةٌ جدّاً؛ منها قول أمير المؤمنين صلوات الله عليه: «إنّ الله تبارك وتعالى طهّرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه، وحجّته في أرضه، وجعلنا مع القرآن، وجعل القرآن معنا، لا نفارقه ولا يفارقنا»[٢].

الثانية: إنّ نهج البلاغة ـ وهو سِفرٌ يوضح مكانة الإنسان الكامل ـ حافلٌ من دفّته إلى دفّته بالدلالات على عصمة أهل بيت الطهارة عليهم السلام، من ذلك قوله في النبيّ الكريم ﷺ: «فتأسّ بنبيّك الأطيب الأطهر»[٣]، ووصف آل الرسول بقوله: «الطيّبين الطاهرين»[٤].

* * *

١. نهج البلاغة، الكتاب٢٨.
٢. الكافي، ج١، ص١٩١، وهي رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام.
٣. نهج البلاغة، الخطبة١٦٠.
٤. المصدر نفسه، الكتاب٥٣ (عهد مالك الأشتر).

المُكَرَّمُونَ

كلمة «مكرّمون» جمع «مكرّم»، وهو اسم مفعول، مشتقٌّ من المادة «كرم»، وقد تقدّم بحثُه اللغويّ[1].

الإنسان موجودٌ كريم

الكرامة هي التنزّه عن كلّ ما يوجب الضعة والذلّة، ويقابلها في اللغة الفارسيّة كلمة «نایاب»[2]؛ ولكن لعلّ أقرب مرادف لها كلمة «بزرگوارى»[3].

وتكريم الإنسان قد يكون ظاهريّاً وقد يكون معنويّاً، والأول مشترك بين أفراد البشر جميعاً؛ وذلك لأنّ تكريمهم الظاهري في اختلاف صورهم الجسميّة عن بقيّة الحيوانات، مثل انتصاب القامة، وطريقة المشي، والأكل والشرب باليدين، والقدرة

---

١ . انظر: ج١ من هذا الكتاب، بحث فقرة «وأصول الكرم».

٢ . هذه الكلمة وصفٌ للشيء النادر الوجود، الذي لا يكاد يوجد.

٣ . هذه الكلمة مصدر بمعنى الرفعة والمروءة والشهامة، وما شابه من معانٍ.

على الكتابة، وتناسق التركيب، وحُسن الصورة، واعتدال المزاج، والقدرة على التفاهم والتفهيم بالكلام والإشارة، وإخضاع الطبيعة لمنافعه، وإعداد أسباب العيش والراحة و... وقد جاء بعض هذه المعاني في كلام بعض المفسّرين[١] وجاء بعضها في الروايات[٢].

وأمّا تكريمه المعنوي فهو بالعقل، وهو منشأ الكثير من محاسنه وفضائله الظاهريّة، وبه فُضّل على سائر الحيوانات.

ونعمة العقل هي أعظم نِعم الله تعالى وأحبّها إليه، وهو دليل الإنسان ونوره في تمييز الحقّ من الباطل، والخير من الشرّ، والصلاح من الفساد، والحَسَن من القبيح؛ وهو مبدء انطلاقة التكامل الحياتي البشريّ. ولمّا كانت بقيّة الحيوانات محرومةً منه، فهي لا تزال تعيش كما كانت منذ خُلقت، بلا تغيير ولا تطوير؛ اللهمّ إلاّ ما أحدثه الإنسان من أساليب وآليات وأدوات للانتفاع أكثر منها.

والبشر كافّة محبوّون بهذين التكريمين معاً، بلا فرق بينهم من حيث اللون والعِرق والجغرافيا، بل لا أثر في ذلك حتّى للملاكات الواقعيّة في الكمال الحقيقي، كالإيمان والعلم والجهاد وغير ذلك؛ فالإنسان بما هو إنسان موجود مكرّم ظاهريّاً ومعنويّا: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ

---

١ . انظر: تفسير كنز الدقائق، ج٥، ص٥٦١، نقلاً عن تفسير البيضاوي.

٢ . فعن الباقر عليه السلام قال: «خلق كلّ شيء منكبّاً غير الإنسان خلق منتصباً» (كنز الدقائق، ج٥، ص٥٦٣). وعن الصادق عليه السلام قال: «ليس من دابّة ولا طائر إلاّ وهي تأكل وتشرب بفيها، ولا ترفع بيدها إلى فيها طعاماً ولا شراباً غير ابن آدم، فإنّه يرفع إلى فيه بيده طعامه، فهذا من التفضيل» (كنز الدقائق، ج٥، ص٥٦٢). وعن الهادي عليه السلام قال: «كمال الخلق للإنسان كمال الحواس وثبات العقل والتمييز، وإطلاق اللسان بالنطق» (تحف العقول، ص٤٧٠؛ بحار الأنوار، ج٥، ص٧٧).

﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[١]. وعليه فليس لاختيار الانسان تأثيرٌ في هذا التكريم؛ لأنّه تكريم إجباريّ.

وبالإضافة إلىٰ ذلك، هناك تكريمٌ آخر، لكنّه اختياري، فللإنسان أن يرفضه وله أن يقبله، وهو التكريم بالإيمان والتقوىٰ، وهو تكريم مبدؤه التكليف.

والعقول وإن تفاوتت قوّةً وضعفاً من إنسان لآخر، وبالتالي تتفاوت درجات التكريم بها؛ إلاّ أنّ القرآن يقرّر أنّ معياره في التكريم ودرجاته هو التقوىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٢]، وإلاّ فإنّ اختلاف الصور الجسميّة الظاهريّة للأفراد واختلاف انتماءاتهم القَبَليّة كافٍ في التمييز بينهم، لو أُريد ذلك، كما أن تفاوت الأفراد في الاستفادة من عقولهم وتفعيلها أو تعطيلها هو في حدّ ذاته مائزٌ طبيعيّ.

والأهم هو أنّ التكريم بنعمة العقل إنّما تظهر ثماره وتبرز عظمته فيما إذا استفيد به الإيمان وحُصّلت به التقوىٰ. قال الإمام الباقر عليه السلام: «وما خلق الله عزّ وجلّ خلقاً أكرم علىٰ الله عزّ وجلّ من المؤمن؛ لأنّ الملائكة خدّام المؤمنين، وأنّ جوار الله للمؤمنين، وأنّ الجنّة للمؤمنين، وأنّ الحور العين للمؤمنين»[٣].

وجاء في وصية أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: «إذا نظر أحدكم في المرآة فليقل: الحمد لله الذي خلقني فأحسن خلقي، وصوّرني فأحسن صورتي، وزان منّي ما شان من غيري، وأكرمني بالإسلام»[٤].

وعن الباقر عليه السلام أيضاً قال: «إنّ الله لا يكرّم روح الكافر، ولكن يكرّم أرواح المؤمنين»[٥].

---

١. الإسراء: ٧٠.

٢. الحجرات: ١٣.

٣. الكافي، ج٢، ص٣٣.

٤. الخصال، ج٢، ص٦١٢.

٥. تفسير القمّي، ج٢، ص٢٢، ذيل الآية ٧٠ من سورة الإسراء.

الأئمّة المكرّمون

قد عرفت أنّ بني آدم كافّة مكرّمون عند الله تعالى، وأنّ للمؤمنين منهم به المصدّقين برسله تكريماً خاصّاً، ثمّ إنّ هذا التكريم نسبيٌّ، يتفاوت عظمةً من إنسان لآخر، فهناك الكريم وهناك الأكرم منه، فليسوا سواء في درجة التكريم، بل يتدرّجون في مستوياته، وينقطع هذه التدرّج عند مقام الأئمّة الأطهار عليهم السلام، فلا تكريم يفوق تكريمهم، ولا درجة تعلو درجتهم؛ لبلوغ تقواهم درجة العصمة. فتكريمهم تكريم مطلق، وهذه الدعوىٰ يمكن إثباتها بما يلي:

إنّ التكريم يقابله الهوان والإذلال: ﴿مَن يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ﴾[1]، وهو نتيجة التقوىٰ والتوكّل علىٰ الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2]، «الحمد لله الذي وكلني إليه فأكرمني، ولم يكلني إلىٰ الناس فيهينوني»[3].

و مجالات التقوىٰ واسعةٌ عديدة، من اعتقادات وأخلاق وخصال وأعمال؛ لذا فهي ليست مقصورةً علىٰ الأئمّة المعصومين، بل قد توجد في غيرهم، لكنّ «التقوىٰ الخالصة» مرتبةٌ خصّ بها الإمام المعصوم دون غيره، أمّا غيره فتقواه مشوبةٌ بغيرها، وهو ما سمّاه تعالىٰ بالفجور: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[4]. كما أنّ غير المعصوم ربّما توكّل في حياته علىٰ غير الله تعالىٰ، وإن في الجملة، فغير المعصوم يشوب سببي التكريم (التقوىٰ والتوكّل علىٰ الله) بسببيّ الهوان (الفجور والتوكّل علىٰ غير الله)[5]،

---

١ . الحج: ١٨.

٢ . الحجرات: ١٣.

٣ . بحار الأنوار، ج٩٥، ص٣٩.

٤ . الشمس: ٨.

٥ . التقوىٰ والفجور ذُكرا هنا من باب التمثيل لا الحصر؛ لأنّ بقيّة أسباب التكريم والتوهين علىٰ هذا المنوال أيضاً.

فيكون تكريمه تكريماً نسبيّاً، وأمّا المعصوم فتقواه وتوكّله خالصان نقيّان، في علمه وعمله، فيكون تكريمه تكريماً مطلقاً وخالصاً.

إشارات

١ ـ طرق إثبات كرامة أهل البيت

يمكن إثبات التكريم الخاص لأهل بيت العصمة عليهم السلام بطرق عديدة:

أ: إنّهم عِدل القرآن، وهو كتاب كريم[١]، فيجب كونهم متّصفين بكمال الكرامة، وإلاّ تفرّقا.

ب. إنّ الملائكة ـ وهي موجودات مجرّدة ـ وصفت بالكرامة، فقال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾[٢]، والأئمّة الأطهار عليهم السلام بلغوا في الكمال الوجودي إلى درجة التجرّد التامّ أيضاً؛ ولذا وُصفوا أيضاً بأنهم «عبادٌ مكرّمون»، كما ثبتت لهم العصمة، وهي من خصائص العباد المكرّمين: ﴿لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[٣]، فلهم عليهم السلام كمالات الملائكة على الوجه الأكمل.

٢ ـ الكرامة في الحكمة النظريّة والعمليّة

إنّ الكرامة في الحكمة العمليّة فضيلةٌ أخلاقيّة، وهي في الحكمة النظريّة كمالٌ وجوديّ، وممّا يدلّ على جامعيّة وصف الكرامة للفضيلة الأخلاقيّة والكمال الوجوديّ هو اتّصاف الله تعالى بذلك: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾[٤]، ووصف القرآن به:

---

١ . ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ (الواقعة: ٧٧).

٢ . الأنبياء: ٢٦.

٣ . الأنبياء: ٢٧.

٤ . العلق: ٣.

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾[١]، والرسول: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[٢]، والملائكة: ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[٣].

والكرامة بنوعيها (النظري والعملي) ثابتة للأئمّة عليهم السلام، فهم ذوو كرامة حقيقيّة (وجوديّة) واعتباريّة (أخلاقيّة). قال أمير المؤمنين عليه السلام عن فضائله وملكاته الأخلاقيّة: «... وأريتكم كرائم الأخلاق من نفسي»[٤]، وقال عن أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله: «فيهم كرائم القرآن، وهم كنوز الرحمن»[٥]. وهذا البيان العلويّ بيان جامعٌ؛ لأنّ القرآن موصوف بالكرامة بنوعيها المذكورين، فما يكون عِدلاً له ـ وهم أهل البيت عليهم السلام ـ لا بدّ أن يكون كذلك.

ملاحظة

إنّ أهل البيت «مكرَمون» بصيغة الإفعال، و «مكرّمون» بصيغة التفعيل، فبأيّ الصيغتين كانت في هذه الفقرة فهي صادقة على أهل البيت عليهم السلام.

* * *

١ . الواقعة: ٧٧.

٢ . الحاقّة: ٤٠.

٣ . عبس: ١٦.

٤ . نهج البلاغة، الخطبة ٨٧.

٥ . المصدر نفسه، الخطبة ١٥٤.

المُقَرَّبُونَ

كلمة «مقرّبون» جمع «مقرّب»، وهي إمّا اسم مفعول أو صفة مشبّهة بصيغة التفعيل، واشتقاقها من «قُرب». و «القُرب» خلاف البُعد[1]؛ ولذا يصحّ النهي عن الاقتراب بقصد الأمر بالبُعد، كما في آية: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[2].

أنواع القُرب

القرب من المعاني النسبيّة، فهو لا يُتصوّر ولا يكون إلاّ بافتراض أمرين أو أكثر. وقد يراد به القرب المكاني الخاصّ، كما في آية: ﴿**فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ**﴾[3]، وقد يراد به القرب الزماني المعيّن، كما في آية: ﴿**أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ**﴾[4]، وقد يراد به

---

١ . معجم مقاييس اللغة، مادة «قرب».

٢ . الإسراء: ٣٤.

٣ . التوبة: ٢٨.

٤ . هود: ٨١.

القرب النسَبيّ، كما في آية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[١]، وقد يراد به القرب الصفاتي، كما في آية: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾[٢]، إلى غير ذلك من أنواع القرب. والقرب المضاف إلى الذات الإلهيّة في مثل: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾[٣]، و ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٤]، هو القرب المعنوي الروحاني وحسب؛ لعدم صحّة غيره.

والقرب إن كان طرفا الإضافة فيه أمرين ماديّين فهو قربٌ صادقٌ عليهما بنسبة متساويةٌ، بمعنى أنّ التقارب بينهما متبادلٌ وبنسبة واحدة، فليس أحدهما أقرب إلى الآخر من الآخر؛ وأمّا إن كان أحد الطرفين أمراً غير ماديّ فإنّ القرب سيكون آحاديّ النسبة، أي من طرف واحد فقط، كما هو شأن الكفّار، فإنّهم بعيدون عن ربّهم و ﴿يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾[٥]، لكنّ الله تعالى قريبٌ من الكلّ، حتّى من الكفّار، كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾[٦].

ثمّ إنّ قرب الله من عباده تارةً يكون شفقةً ورأفةً بهم: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[٧]، وتارةً يكون حكايةً عن القهاريّة والسيطرة، وهو القرب العامّ من الكلّ: ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٨]، ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٩].

---

١ . الشعراء: ٢١٤.

٢ . آل عمران: ١٦٧.

٣ . هود: ٦١.

٤ . ق: ١٦.

٥ . فصلت: ٤٤.

٦ . الواقعة: ٨٥.

٧ . البقرة: ١٨٦ . وهذه الآية الكريمة تكرّر فيها ضمير المتكلّم الراجع إلى الله سبع مرّات.

٨ . ق: ١٦.

٩ . الحديد: ٤.

شعر:

إنّ الله قريبٌ دوماً من ذي القلب الجافي له...

هو لا يراه [بعين قلبه] ولكنّه يدعوه من بعيد[1]

حبيبٌ هو أقرب إلى نفسي من نفسي إليها...

تبّاً تبّاً! ما أصعب أن أكون بعيداً عن نفسي

ماذا عساني أفعل؟ فمع أنّه منّي قريبٌ...

غير أنّي أشعر بأنّي مهجورٌ[2]

والقرب القهّاريّ الربوبي متساوي النسبة من الموجودات كافّة، فليس الله تعالى أقرب إلى بعضها دون بعض، بل «استوى من كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء، لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب...»[3]، «وبقوّتك التي قهرتَ بها كلّ شيء»[4]؛ فهو تعالى مع أقوى وأضعف موجود معيّة قاهرة.

والذي ينفع الإنسان ويسعده أن يكون قرب الله منه قرب رأفة ورحمة، فعليه أن يسعى سعيه ما استطاع لتحصيل ذلك القرب؛ لأنّه كمالٌ وخير، وكلّما ازداد منه تعالى قرباً شرف أكثر، وأمّا القرب القهاريّ فليس فيه قربٌ معنويّ للإنسان.

ملاحظة

كما أنّ القرب المكاني والزماني يلازم قهراً البُعد عن الطرف المقابل (المبدأ)، فإنّ

---

١ . ديوان حافظ، الغزل١٤٣ . ونصّ البيت باللغة الفارسية هو:

بي دلي در همه احوال خدا با او بود — او نمي ديدش و از دور خدايا مي كرد

٢ . گلستان، ص١٦٤ ، ب٢، الحكاية١١ . بيتان بالفارسية نصّهما:

دوست نزديک تر از من به من است — وينت مشكل كه من از وي دورم

چه كنم با كه توان گفت كه او — در كنار من و من مهجورم

٣ . بحار الأنوار، ج٣، ص٣٣٧.

٤ . إقبال الأعمال، ص٧٠٦.

القرب المعنويّ كذلك؛ فالقرب من العلم بُعدٌ عن الجهل بالضرورة، والقرب من العدل بُعدٌ عن الظلم، والقرب من الله تعالى بُعدٌ عن عذابه، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «واعلم أنّ ما قرّبك من الله يباعدك من النار، وما باعدك من الله يقرّبك من النار»[١].

التقرّب من الله

إنّ الكون بأسره في سير دائم إلى الله، وهو يقترب منه رويداً رويداً، إلى أن يلاقيه: ﴿أَلا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾[٢]، ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾[٣]، ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾[٤]. وهذا اللقاء عامٌّ، فالكافرون ملاقوه تعالى أيضاً وصائرون إليه، لكن يتلقّاهم بصفات القاهريّة والجلال، ومقتضاها البُعد عنه واللعنة: ﴿أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾[٥]، ﴿وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[٦]، ﴿فَبُعْداً لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾[٧]، ﴿أَلاَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[٨]، وهو بُعدٌ عن رحمته ورضوانه، وليس بعداً حقيقيّاً؛ لأنّ الله تعالى مع كلّ شيء معيّة قيوميّة، فلا معنى لفرض البُعد الحقيقيّ عنه تعالى؛ لأنّه: ﴿مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٩]. أمّا الموحدون

١ . نهج البلاغة، الكتاب٧٦.
٢ . الشورى: ٥٣.
٣ . الانشقاق: ٦.
٤ . النجم: ٤٢.
٥ . فصلّت: ٤٤.
٦ . هود: ٤٤.
٧ . المؤمنون: ٤٤.
٨ . هود: ١٨. واللعن في اللغة هو «الإبعاد والإطراد، ولعن الله الشيطان: أبعده عن الخير والجنّة» (معجم مقاييس اللغة، مادة «لعن»).
٩ . الحديد: ٤.

فيتلقّاهم ربّهم بصفات الجمال، ومقتضاها الرحمة والقُرب منه تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[١]، هذا.

والله سبحانه ـ وهو غاية الكلّ ومطلوب الجميع ـ كمالٌ لا حدّ له ولا منتهى، وبحسب كلام أهل المعرفة فإنّ أولى مراحل السير إليه تعالى هي معرفته والإيمان به، وهي مرحلة «السير من الخلق إلى الحقّ»، وهي مرحلة محدودة المسافة بدءاً ونهايةً؛ لأنّ كلّ سالكٍ يصل فيها إلى غاية سيره، وهي معرفة الله تعالى والتصديق به، فتنتهي بذلك.

أمّا المرحلة الثانية وهي «السير من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ»، وهي السير في عوالم الأسماء الحسنى والصفات العليا، ولمس العينيّة البينيّة للأسماء والصفات من جهة، وعينيّتها مع الذات الإلهيّة من جهة أخرى؛ فمسافتها غير محدودة؛ لأنّ الكمالات الإلهيّة غير محدودة، وكلّما سار السالكُ الواصلُ في عوالم الأسماء فسيظل عاجزاً عن معرفة كنهها، وإن وصل بسيره إلى درجة أعلى وقرب من الله أكثر، لكنّه لن يبلغ الغاية في ذلك؛ ولذا فإنّ مقرّبي ساحته تعالى وإن بلغوا من القرب والدنوّ منه تعالى ما بلغوا: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[٢] فهم يسألونه مزيداً من القرب[٣]: «أن تدنيني من قربك»، «وأدنو منك دنوّ المخلصين»[٤].

---

١ . الأعراف: ٥٦.

٢ . النجم: ٨ ـ ٩.

٣ . ورد في الرواية أنّ رسول الله ﷺ قال: «لمّا عُرج بي إلى السماء دنوت من ربّي عزّ وجلّ حتى كان بيني وبينه قاب قوسين أو أدنى، فقال لي: يا محمد! من تحبّ من الخلق؟ قلت: يا ربّ عليّاً. قال: التفت يا محمّد، فالتفتّ عن يساري فإذا عليّ بن أبي طالب عليه السلام». (تفسير نور الثقلين، ج٥، ص١٥٨).

٤ . إقبال الأعمال، ص٧٠٩.

وسيأتي قريباً أنّ أهم مقرِّب من الله تعالى هو الطاعة والعبوديّة والتسليم لأمره. وتكتسب العبوديّة قيمتها بالمعرفة وتتقوّم بها، فكلّما ازداد السالك معرفةً بالله تعالى ازدادت قيمة عبوديّته وعلا قدرها.

ولا ريبَ في أنّ طاعة وعبوديّة كمّل البشر ـ كالأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ في القمّة من العظمة والكمال؛ لأنّهم في عصمة من الخطل في الرأي والخطأ في العلم والخطيئة في العمل والزيغ في العقيدة، وبالتالي فهم الأقرب مطلقاً من ربّ العالمين والأدنى منه مكانةً.

إشارات

١ ـ أسباب القُرب

ذُكر في الآيات والروايات عدّة عناوين كأسباب مقرّبة من الله تعالى، مثل:

* السجدة: قال تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[1]، وقال عالم آل محمّد الإمام الرضا عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد من الله عزّ وجلّ وهو ساجد، وذلك قوله عزّ وجل: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾»[2]. والقُرب هو أثر للسجدة نفسها، سواء كانت سجدة صلاة أم سجدة شكر أم غير ذلك.

* الصلاة: «الصلاة قربان كلّ تقيّ»[3].

* الزكاة: «ثمّ إنّ الزكاة جُعلت مع الصلاة قرباناً لأهل الإسلام»[4].

١ . العلق: ١٩.
٢ . الكافي، ج٣، ص٢٦٥.
٣ . نهج البلاغة، الحكمة١٣٦.
٤ . الكافي، ج٥، ص٣٦؛ بحار الأنوار، ج٣٣، ص٤٤٦.

* الأضحية: «لأنّه [الأضاحي] قربان لله عزّ وجل»[١].

* الكعبة: «قد جعلت هذا البيت عيداً بجعلك ـ كذا ـ وقرباناً لهم إليك»[٢].

* الصلاة المستحبّة: «صلاة النوافل قربانٌ إلى الله لكلّ مؤمن»[٣].

والأهم من هذه كلّها هو العمل بالتكليف الشرعيّ والقيام بحقّ العبوديّة، فليس من الصواب إتيان المستحب إن تسبّب في إهمال الواجب؛ لأنّه رغم إيجابيّة النوافل وفوائدها الجمّة لكنّها تكون مبعدة عن الله تعالى إن أضرّت بالفرائض، كما ورد في الرواية: «لا قربةَ بالنوافل إذا أضرّت بالفرائض»[٤]، وأنّه: «إذا أضرّت النوافل بالفرائض فارفضوها»[٥].

ثمّ إنّ ما ذُكر من عناوين إنّما هو من باب ذكر المصداق، وكلّ عملٍ ـ واجباً كان أم مندوباً ـ هو مقرّب من الله تعالى إذا روعي فيه قصد القربة والطاعة، وقد ورد أنّه لّما أسري بالنبيّ ﷺ قال: يا ربّ! ما حال المؤمن عندك؟ قال: «يا محمّد... وما يتقرّب إليّ عبد من عبادي بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت إذاً سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها؛ إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته»[٦].

وفي المقابل فإنّ الذنوب والمكروهات كافّة مبعدة عن الله تعالى، ولكن بتفاوت لا يُنكر في التأثير؛ ولذا ورد في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «أبعد ما

١ . بحار الأنوار، ج٩٦، ص٢٩٧.
٢ . المصدر نفسه، ص٣٤٢.
٣ . المصدر نفسه، ج٧٨، ص٣٢٦.
٤ . نهج البلاغة، الحكمة٣٩.
٥ . المصدر نفسه، الحكمة٢٧٩.
٦ . الكافي، ج٢، ص٣٥٢.

يكون العبد من الله أن يكون الرجل يواخي الرجل وهو يحفظ عليه زلاّته ليعيّره بها يوماً ما»[١].

ملاحظة

إنّ القرب من الله سبحانه يتطلّب عناصر محوريّة ضروريّة، شأنه شأن الحركة نحو المقصد، وأهمّها في الحركة هو العنصر «المحرّك»، وفي القرب هو «المقرّب». وجميع ما ذُكر قبل قليل كمقرّبات إنّما هي عوامل إعدادٍ وعلل إمداد، وهو ما يصطلح عليه بـ «ما به»، وليس عوامل إيجاد وعللاً فاعليّة حقيقيّة، وهو ما يصطلح عليه بـ «ما منه».

وبعبارة أخرى: المقرّب الحقيقيّ هو الله وحسب، وما تلك الأمور إلاّ ممهّدات وأسباب تضع صاحبها في معرض النفحات الإلهيّة؛ لأنّ «القرب» كالحركة في كونه نحوٌ من الوجود، والوجود كلاً لا يكون ولا يصدر إلاّ من الفاعل والموجِد الحقيقيّ، وهو الله تعالى ذكره، والأسباب شأنها إعداد القابل المستعدّ لتلقّي وجود أشدّ وأعلى. وعليه فليس للمتقرّب وحدَه قدرةٌ على التقرّب وتحصيل القرب، كما أنّ المتحرّك في الحركة الماديّة لا طاقة له مستقلاً للخروج من القوّة إلى الفعل، وما بمقدور المتقرّب هو تتميم نصاب القبول والاستعداد، لا تكميل نصاب الإيجاد والإفاضة، وهذا المعنى جارٍ حتّى في أقرب المقرّبين عند الله، من بشرٍ وملائكة، فإنّ المقرِّب الحقيقيّ لهم هو الله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً﴾[٢]، وتقريب الله سبحانه لهم من أبرز مظاهر وآثار اسمه الشريف (القريب)، علاوة على ما له من آثار.

---

١ . الكافي، ج٢، ص٣٥٥.

٢ . مريم: ٥٢.

٢ ـ آثار القرب من الله

إنّ القرب الروحيّ من الله سبحانه، الحاصل بالعبوديّة والطاعة، له آثار تتجلّىٰ في العبد المقرَّب، بل ويبلغ به القربُ أن تكون طاعته طاعةً لله وفعله فعلاً لله: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾[1]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾[2]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[3]. والمقرَّب بهذا القرب مؤهَّلٌ للخلافة الإلهيّة وفعل الفعال الربوبيّة، فهو يشبه الحديدة المحماة، فإنّها بعد التخلّص من الصدأ والشوائب العالقة بها تكتسب خاصيّة النار، فينبعث منها وهج النار ونورها، لكنّ حرارتها ونورها منوط باتّصالها الدائم بالنار، فما إن تبعد عنها بردت وخبا نورها.

يقول بعض أهل المعرفة: «ومرتبة الإنسان الكامل عبارةٌ عن جميع المراتب الإلهيّة والكونيّة من العقول والنفوس الكليّة والجزئيّة ومراتب الطبيعة إلىٰ آخر تنزلاّت الوجود، ويسمّىٰ بالمرتبة العمائيّة أيضاً، فهي مضاهية للمرتبة الإلهيّة، ولا فرق بينهما إلاّ بالربوبيّة والمربوبيّة؛ لذلك صار خليفةً لله»[4]؛ ولذا صارت الفعال الربوبيّة تصدر أيضاً بإذن الله من خليفته، لكن علىٰ سبيل التبع لا الاستقلال.

يُذكر هنا أنّ تعبير القيصريّ هذا مستلٌّ ممّا جاء عن الإمام صاحب العصر عجّل الله تعالى فرجه الشريف في التوقيع الشريف الوارد عن طريق نائبه الخاصّ محمّد بن عثمان بن سعيد: «ولا فرق بينك وبينها إلاّ أنّهم عبادك وخلقك»[5]، وهو ما يفيده حديث قرب النوافل أيضاً.

---

١ . النساء: ٨٠.

٢ . الفتح: ١٠.

٣ . الأنفال: ١٧.

٤ . شرح المقدّمة القيصريّة، الفصل الأول، ص٢١٩.

٥ . إقبال الأعمال، ص٦٤٦.

٣ ـ الناس طوائف ثلاث

يقسّم القرآن الكريم الناس إلى طوائف ثلاث: السابقون، أصحاب اليمين، أصحاب الشمال. قال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾[1].

أصحاب الشمال ـ ويقال لهم أيضاً: الفجّار والمكذّبين والضالّين ـ مأواهم النار، وقراهم فيها طعامٌ من ضريع ورصاص مصهور وشرابٌ من حميم يقطّع الأمعاء: ﴿وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾[2]، ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ﴾[3]، فهذا هو مآلهم.

وأمّا ﴿السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[4] و ﴿أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ الأبرار فهم الناجون: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ * وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾[5]. ومن خصائص المقرّبين شهودهم على كتاب الأبرار: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[6].

ومن الفوراق بين الأبرار والمقرّبين أنّ الأولين إنّما يشربون القليل الممزوج من أعلى عين في الجنان: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ... * يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ * ... * وَمِزَاجُهُ مِن

---

١. الواقعة: ٧ ـ ٩.

٢. الواقعة: ٩٢ ـ ٩٤.

٣. الانفطار: ١٤ ـ ١٥.

٤. الواقعة: ١٠ ـ ١١.

٥. الواقعة: ٨٨ ـ ٩١.

٦. المطففين: ١٨ ـ ٢١.

تَسْنِيمٍ﴾[١]، و «المقرّبون يشربون من تسنيم بحتاً صِرفاً، وسائر المؤمنين ممزوجاً»[٢]، ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾[٣].

ولا شكّ في أنّ لهذه الطوائف الثلاث درجات ومراتب كثيرة، وذكْر آل محمّد عليهم السلام في بعض الروايات كمصاديق للمقرّبين هو من باب ذكر المصداق الأكمل، لا من باب الحصر؛ لأنّ السالكين الصادقين والشيعة حقّاً للأئمّة الطاهرين بإمكانهم أن يطووا مراحل السير الصعودي، وأن يجتازوا مقام الأبرار ويحطّوا في مقام المقرّبين، لكنّه مقام شامخٌ لا يتأتّى إلاّ بهمّة وعناء؛ لأنّ «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»[٤]. ومن هنا يجدر بالسّالك الصادق أن لا تقعد به همّتُه عن نيل مقام الأبرار إن أعجزه مقام المقرّبين.

* * *

---

١ . المطففين: ٢٢ ـ ٢٧.

٢ . تفسير القمي، ج٢، ص٤١٢.

٣ . المطففين: ٢٨.

٤ . بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٠٥.

المُتَّقُونَ

كلمة «المتّقون» جمع «متّقي»، وهي اسم فاعل، مشتقّة من مادة «تقوىٰ»، وقد سبق الكلام في معناها اللغوي وما يتربط بها من بحوث. وسنكتفي هنا بذكر بعض النقاط:

١ ـ بركات التقوى

التقوىٰ كمالٌ وجودي ذو مراتب، ذكر القرآن أعلاها تارةً بقوله: ﴿اتَّقُواْ اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[1]، وتارةً بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[2]، ولكلّ درجة تقوىٰ آثارها الخاصّة، سواء الآثار الأخروية: ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَواْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[3]، أم الدنيويّة: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾[4]، وسواء كانت

---

١ . آل عمران: ١٠٢.

٢ . التغابن: ١٦.

٣ . البقرة: ٢١٢.

٤ . الطلاق: ٢ ـ ٣.

بركات ظاهريّة: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾[1]، أم باطنيّة: ﴿إَن تَتَّقُواْ اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً﴾[2]، أم كانت بركات أخرىٰ: ﴿وَاتَّقُواْ اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾[3]. والإنسان الكامل هو المحطّ البارز لهذه البركات، وأهل البيت هم التقوىٰ مجسّدةً، فهم مجمع البركات ومستنزل الخيرات.

٢ ـ زاد السلوك

إنّ زاد السالكين في درب الوصال هو التقوىٰ: ﴿لَن يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا ولادِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ﴾[4]؛ وتقوىٰ الله هي أفضل زادٍ في السفر البعيد مقصده الطويل طريقه القليل زاده، وهو السفر الذي تأوّه من صعابه أمير المؤمنين عليه السلام «فقال: «آهٍ من قلّة الزاد وطول الطريق وبُعد السفر وعظيم المورد»[5].

إنّ استبرق التقوىٰ ألين وأنعم من نضيد ديباج العدل وأنفس من حرير العفو المذهّب؛ لذا نزل القرآن منادياً بالتزوّد ليوم المعاد بالتقوىٰ: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾[6]، وعدّ العدل والعفو والصفح الجميل منصّة انطلاق للتقوىٰ فقال: ﴿اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[7]، ﴿وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[8].

---

١ . الأعراف: ٩٦.

٢ . الأنفال: ٢٩.

٣ . البقرة: ٢٨٢.

٤ . الحج: ٣٧.

٥ . نهج البلاغة، الحكمة٧٧.

٦ . البقرة: ١٩٧.

٧ . المائدة: ٨.

٨ . البقرة: ٢٣٧.

والسرّ في إعطاء التقوىٰ هذه المرتبة الرفيعة والأهميّة البالغة أنّ التقوىٰ تنأىٰ بالمتّقي عن كلّ نقص وشين، وتنزّهه عن كلّ قبيح، فيصبح أقرب في صفاته إلىٰ صفات الباري تعالىٰ؛ لأنّ ﴿اللهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾[1]، وفي دعاء صلاة العيد نقرأ: «اللهمّ... أهل التقوىٰ والمغفرة»[2]، وأهل البيت عندهم النصيب الأوفىٰ من هذا الزاد، ففوزهم بالوصال الإلهي ميسورٌ لهم.

٣ ـ بناء الوجود

إنّ التقوىٰ الكاملة هي المقوّم لهويّة المتّقي، والمتّقي الحقيقي هو من يؤسّس وجوده ويشيّد ﴿بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ﴾[3]، وهو من تسربل التقوىٰ وتزيّ بلباسها: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾[4]. وأهل بيت العصمة وضعوا التقوىٰ نصب أعينهم دوماً، وجعلوا منها محوراً لهويّتهم ومنهاجاً لحياتهم، فلم ينفكّوا عنها لحظةً واحدة؛ لأنّ الشيء لا ينفكّ أبداً عن أساسه وأركانه.

والعباد المتّقون لا تكون أعمالهم إلاّ عن تقوىٰ، فإن بنوا مسجداً فعلىٰ أساس التقوىٰ يبنونه: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾[5]. ومن هنا كان دور كلّ إمام من أئمّة أهل البيت متمحوراً حول التقوىٰ، وعلىٰ أساس بنيانها المرصوص، فتأسيس الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام لمعاهد العلم، وتأسيس الحكومة العلويّة والحسنيّة، والثورة الحسينيّة، وتحمّل الإمام الكاظم عليه السلام معاناة

١ . المدثر: ٥٦.

٢ . الكافي، ج٢، ص٥٤٥، دعاء القنوت في صلاة العيدين.

٣ . التوبة: ١٠٩.

٤ . الأعراف: ٢٦.

٥ . التوبة: ١٠٨.

السجون، وقبول الإمام الرضا عليه السلام لولاية العهد و... كلّ ذلك كان عن تقوىٰ؛ وهذه الذوات القدسية الكاملة التقوىٰ في العلم و التدبير والإدارة هم خير من عمل بها وخبُر حقيقتها وعرف حدودها[١].

* * *

١ . لمعرفة المزيد عن التقوىٰ انظر ج١ من هذا الكتاب، فقرة «أعلام التّقى».

الصّادِقُونَ

كلمة «الصادقون» جمع «صادق»، اسم فاعل أو صفة مشبّهة من «الصدق»، والصدق في اللغة يدلّ على قوّة في الشيء قولاً وغيره... شيء صدق، أي صلب، وسُمّي الصدق صدقاً لقوّته وصلابته في نفسه، بخلاف الكذب، فإنّه لا قوة له، هو باطل[١]. وهذا المعنى للصدق لا يختصّ بالقول، بل يشمل الاعتقاد والأخلاق والفعال والإحساس و... وترجمة «الصادق» إلى الكلمة «راستگو»[٢] باعتباره المصداق الغالب، لا لانحصار المعنى فيه؛ لانطباق عنوان «الصادق» لغةً على الصادق في قوله وفعله وعقيدته وغير ذلك.

---

١ . معجم مقاييس اللغة، مادة «صدق»، بتصرّف في العبارة.

٢ . هذه الكلمة في الفارسيّة بمعنى الصادق في كلامه، وهي مركبة من كلمتين «راست» بمعنى الصدق، و «گو» وهي منتزعة من الكلمة «گفتن»، بمعنى القول والكلام.

الصدق أساس الوجود

إنّ الحقّ والباطل عنوانان متضادّان، تتّصف بهما الأشياء كافّة، والحقّ كما عرفت هو الصلابة، وهي مقتضية للدوام والبقاء، والباطل أجوف خاوٍ، لا قوّة فيه، لكنّه يظهر نفسه ويتكئ في وجوده على الحقّ، كالزبد حينما يطفو على سطح الماء: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾[1]. فالأصالة والبقاء للماء، وهو النافع للناس، وما للزبد إلاّ التراقص على صفحته والتظاهر كموجود حقّ، وما هو كذلك، ولكن «للحقّ دولة وللباطل جولة [ثمّ يضمحلّ]»[2].

ونظام الوجود قائمٌ على الحقّ والصدق؛ لأنّ «الصدق خير مبنى»[3]، ولأنّ الباطل والكذب لا أصالةَ له ولا حقيقة ليكون أساساً من أسس الوجود. ومن التوصيات القرآنيّة للرسول الأكرم ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾[4]، ومن توصياته للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[5].

ومن الآيات التي تتحدّث عن الصادقين والمتّقين وتبيّن ما هم عليه، قوله تعالى:

﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ

---

١ . الرعد: ١٧.

٢ . شرح غرر الحكم، ج٥، ص٢٥.

٣ . المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٩.

٤ . الإسراء: ٨٠.

٥ . التوبة: ١١٩.

وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[1].

﴿لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[2].

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[3].

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾[4].

ومفاد هذه الآيات أنّ الإيمان، والعمل الصالح، والثبات على العقيدة، والصبر، والجهاد وما شابه أسبابٌ لبلوغ مقام الصدق والاتّصاف به. وكلّ متّقٍ وسالك للصراط المستقيم هو في زمرة الصادقين.

ولا ريبَ في أنّ للصادقين درجات، وكلّ أمرئ يبلغ منها بقدر تحلّيه بالخصال الكماليّة تلك وثباته عليها؛ ولكن لن يبلغ أحدٌ مبلغ الإمام المعصوم في الصدق؛ ولذا طُبّق عنوان «الصادقين» العامّ الوارد في الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[5] على الأئمّة الأطهار، فورد عنهم: «إيّانا عنى»[6].

---

١ . البقرة: ١٧٧.

٢ . الحشر: ٨.

٣ . الحجرات: ١٥.

٤ . الحديد: ٥٧.

٥ . التوبة: ١١٩.

٦ . الكافي، ج١، ص٢٠٨.

إشارات

١ ـ اختلاق الفضائل

دأب القوم على اختلاق فضائل لأعداء أمير المؤمنين عليه السلام ومدّعي الإمامة في قبال الفضائل الثابتة له عليه السلام[١]. وقد قال الرسول لعليّ: «يا عليّ! أنت الفاروق الأعظم وأنت الصديق الأكبر»[٢]، وجاء عبد الله بن سلام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن يسلم فقال: يا رسول الله! ما اسم عليّ فيكم؟ فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: عندنا الصدّيق الأكبر، فقال عبد الله: أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله، إنّا

---

١. إنّ وضع الحديث في تاريخ الإسلام بلغ مبلغاً عظيماً، فمن أمثلة ذلك وضعوا حديث: «سدّوا الأبواب إلاّ باب أبي بكر» (صحيح البخاري، ج٣، ب٦٢ من كتاب فضائل الصحابة) مقابلةً لحديث: «سدّوا الأبواب إلاّ بابه [عليّ]». ووضعوا حديث: «... ولكن [أبو بكر] أخي وصاحبي» (المصدر السابق) إزاء حديث: «ذاك أخي عليّ بن أبي طالب»، ولقّبوا خالد بن الوليد «سيف الله» مقابلةً لتلقيب عليّ بذلك، واختلقوا قصّة تسليم جبريل على عائشة مقابل سلام الله تعالى على السيدة خديجة عليها السلام، وجعلوا رواية: «أنّ أحبّ امرأة إلى الرسول عائشة» (المصدر السابق، ص٩) مقابلةً لحبّه الفريد لابنته الزهراء عليها السلام، ولقّبوا خلفاء بني أميّة وبني العبّاس بإمرة المؤمنين مقابلةً لعليّ أمير المؤمنين على الإطلاق، ووضعوا حديث: «أبو بكر وعمر سيّدا كهول أهل الجنّة» مقابلةً لحديث: «الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنّة»، ولقّبوا معاوية بخال المؤمنين مناهضةً لحديث النبيّ: «أنا وعليّ أبوا هذه الأمّة»، وحديث: «أنّ أبا بكر وعمر خير الأولين والآخرين» مقابلةً لحديث: «عليّ خير البشر»، وحديث: «خلقني الله من نوره، وخلق أبا بكر من نوري، وخلق عمر من نور أبي بكر، وخلق أمّتي من نور عمر...» مقابلةً لروايات بهذا المضمون وردت في عليّ عليه السلام، إلى غيرها الكثير من الروايات الموضوعة كذباً على رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يقتصر الوضع على مقابلة فضائل عليه السلام عليّ بل وضعوا أيضاً ما يضاهي فضائل بقيّة أهل البيت عليهم السلام.

٢. بحار الأنوار، ج٣٨، ص١١١

لنجد في التوراة: محمّد نبيّ الرحمة وعليّ مقيم الحجّة[١]. وجاء في زمان خلافة عمر بن الخطاب إلىٰ سلمان وأبي ذر والمقداد رجلٌ من أهل الكوفة، فجلس لديهم مسترشداً، فقالوا: عليك بكتاب الله فالزمه، وعليك بعليّ بن أبي طالب، فإنّه مع الكتاب لا يفارقه، فإنّا نشهد أنّا سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «إنّ عليّاً مع الحقّ والحقّ معه... وهو الصدّيق الأكبر والفاروق بين الحقّ والباطل...»[٢].

ولقد تشبث بعض علماء العامّة لإنكار فضيلة سبق عليّ بالإسلام علىٰ غيره وإلصاقها بغيره إلىٰ دعوىٰ أنّه أسلم صبياً، وإسلام الصبيان لا وزن له. لكنّها دعوىٰ باطلة وعن الصدق عارية؛ وذلك لما يلي:

أولاً: إنّ إسلامه عليه السلام كان استجابةً لدعوة الرسول له، والرسول لا يفعل عبثاً: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾[٣]، ولا يفعل إلاّ بإذن من الله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٤]؛ فتكون دعوة النبيّ لعليّ عن أمر إلهي لا محالة، فكيف يصحّ القول: إنّ الله كلّف صبيّاً بإيمان لا وزن له؟! وإنّ النبيّ دعىٰ للإسلام صبيّاً لا اعتبار لإيمانه؟[٥]

ثانياً: لم ينكر فضيلة سبقه بالإسلام أحدٌ ممّن كان لا يدّخر وسعاً في إنكار فضائله، ولا يتأثّم في الافتراء عليه والتوهين من شأنه[٦]، وهو يسمعه يقول محتجّاً:

---

١ . بحار الأنوار، ج٣٨، ص٥١.

٢ . المصدر نفسه، ص٣٠؛ وانظر: ينابيع المودة، ج١، ص١٩٥.

٣ . ص: ٨٦.

٤ . النجم: ٣ ـ ٤.

٥ . هذا المعنىٰ مأخوذ من مناظرة جرت بين المأمون الخليفة العباسي وبين بعض العامّة، (الغدير، ج٣، ص٢٣٦).

٦ . من ذلك قول عمرو بن العاص فيه لأهل الشام: إنّه ذو دعابة شديدة. فقال عليّ عليه السلام ردّاً عليه: عجباً لابن النابغة! يزعم لأهل الشام أنّ فيّ دعابة، وأنّي امرؤ تلعابة!... أما والله إنّي ليمنعني من اللعب ذكر الموت، وإنّه ليمنعه من قول الحقّ نسيان الآخرة» (نهج البلاغة، الخطبة ٨٤).

«وسبقتُ إلى الإيمان والهجرة»[١]، وفي الشعر المنسوب إليه:

سبقتكم إلى الإسلام طرّاً غلاماً ما بلغت أوان حلمي[٢]
أنا أخو المصطفى لا شكّ في نسبي به رُبّيتُ وسبطاه هما ولدي
صدّقته وجميع الناس في بُهَمٍ من الضلالة والإشراك والنكد[٣]

قال جابر: سمعتُ عليّاً ينشد بهذا ورسول الله يسمع، فتبسّم رسول الله وقال: «صدقتَ ياعليّ»[٤].

وعلاوة على احتجاجه نفسه بهذه الفضيلة فقد احتجّ بها بنوه وشيعته واستدلّوا بها[٥].

ثالثاً: قول الرسول ﷺ: «صلّت الملائكة عليّ وعلى عليٍّ سبع سنين؛ لأنّه لم يكن من الرجال غيره»[٦]. وقال ابن أبي الحديد في توجيه عبادته في السنين السبع:

«إنّ قريشاً أصابتها أزمة وقحط، فقال رسول الله ﷺ لعمّيه حمزه والعباس: ألا نحمل ثقل أبي طالب في هذا المحلّ! فجاءوا إليه وسألوه أن يدفع إليهم وِلده ليكفوه أمرهم، فقال: دعوا لي عقيلاً وخذوا من شئتم ـ وكان شديد الحبّ لعقيل ـ فأخذ العباس طالباً، وأخذ حمزه جعفراً، وأخذ محمّد ﷺ عليّاً، وقال لهم: قد اخترتُ ـ من اختاره الله لي عليكم ـ عليّاً، قالوا: فكان عليّ عليه السلام في حجر رسول الله ﷺ، منذ كان عمره ستّ سنين... فقد صحّ أنّه كان يعبد الله قبل الناس بأجمعهم سبع سنين، وابن ستّ تصحّ منه العبادة إذا كان ذا تمييز، على أنّ عبادة مثله

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة٥٧.
٢ . شرح نهج البلاغة، ج٤، ص١٢٢.
٣و٤و٥ . الغدير، ج٣، ص٢٢٤.
٦ . ينابيع المودّة، ج١، ب١٢، ح٣.

هي التعظيم والإجلال وخشوع القلب، واستخذاء الجوارح إذا شاهد شيئاً من جلال الله سبحانه وآياته الباهرة، ومثل هذا موجود في الصبيان»[١].

فليست الفضيلة في إيمان ذي العشر سنوات وحسب، بل لإيمان وصلاة ذي الستّ سنوات فضيلة أيضاً، وسببٌ لصلاة الملائكة. وللعلامة الأميني توجيه آخر لذلك[٢].

رابعاً: إنّ ذنب عليّ في رأي أمثال هؤلاء الناس أنّه لم يعبد صنماً قطّ، ولم يلوّث فطرة التوحيد التي فُطر عليها بالشرك: «فإنّي وُلدتُ على الفطرة»[٣]، وأمّا غيره فإنّ

---

١. شرح النهج، المقدمة، ص١٥.

٢. انظر: الغدير، ج٣، ص٢٤٢.

٣. نهج البلاغة، الخطبة٥٧، وقد ذكر ابن أبي الحديد ثلاثة معانٍ لهذه العبارة:
إنّ السنة التي ولد فيها عليّ عليه السلام هي السنة التي بدئ فيها برسالة رسول الله صلى الله عليه وآله، فأسمع الهتاف من الأحجار والأشجار، وكشف عن بصره، فشاهد أنواراً وأشخاصاً، ولم يخاطب فيها بشيء، وهذه السنة هي السنة التي ابتدأ فيها بالتبتّل والانقطاع والعزلة في جبل حراء، فلم يزل به حتّى كوشف بالرسالة، وأنزل عليه الوحي، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتيمّن بتلك السنة وبولادة عليّ عليه السلام فيها، ويسمّيها سنة الخير وسنة البركة، وقال لأهله ليلة ولادته، وفيها شاهد ما شاهد من الكرامات والقدرة الإلهية، ولم يكن من قبلها شاهد من ذلك شيئاً: «لقد ولد لنا الليلة مولود يفتح الله علينا به أبواباً كثيرة من النعمة والرحمة». وقال: وقد جاء في الأخبار الصحيحة أنّه صلى الله عليه وآله مكث قبل الرسالة سنين عشراً يسمع الصوت ويرى الضوء، ولا يخاطبه أحد، وكان ذلك إرهاصاً لرسالته عليه السلام، فحكم تلك السنين العشر حكم أيام رسالته صلى الله عليه وآله، فالمولود فيها إذا كان في حجره وهو المتولّي لتربيته مولود في أيام كأيام النبوة، وليس بمولود في جاهلية محضة، ففارقت حاله حال من يدّعي له من الصحابة مماثلته في الفضل.
أن يكون مراده إنّي على التوحيد الفطريّ كغيري، ولكنّ غيري حرفه عنها التربية والأبوان والإلف، ولكنّ أمير المؤمنين عليه السلام بقيت فطرته التوحيديّة كما هي، لم يحل ولم يصد عن مقتضاها مانع، لا من جانب الأبوين، ولا من جهه غيرهما.
ويمكن أن يفسَّر بأنّه أراد بالفطرة العصمة، وأنّه منذ ولد لم يواقع قبيحاً، ولا كان كافراً طرفة عين قطّ، ولا مخطئاً ولا غالطاً في شيء من الأشياء المتعلّقة بالدين. (شرح نهج البلاغة، ج٤، ص١١٤، الخطبة٥٧).

انحرافهم عن فطرة التوحيد وعبادتهم الأوثان مدّةً مديدة من أعمارهم أوجب علوّ إيمانهم ورفع من درجة إسلامهم! فلو أنّ عليّاً كان مثلهم، وقضىٰ عمراً في تمريغ جبهته للأوثان، ومن ثمّ آمن بعد كبر سنّه، لكان لإسلامه أهمّية فائقة، ولكان لإيمانه وزن لا يوزن بشيء إلاّ رجحه! ما لهم كيف يحكمون!

عناء بلا غَناء

ذكر الفخر الرازي وغيره من مفسّري العامّة أنّ الذي «صدّق به» في قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِي جَاء بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[1] هو أبو بكر، واستدلّ عليه بما يلي:

أ. إنّ المصدّق يتناول أسبق الناس إلىٰ التصديق.

ب. إنّهم أجمعوا علىٰ أنّ الأسبق الأفضل إمّا أبو بكر وإمّا عليّ.

ج. وحيث إنّ علياً عليه السلام كان وقت البعثة صغيراً، فهو كالولد الصغير الذي يكون في البيت، ومعلوم أنّ إقدامه علىٰ التصديق لا يفيد مزيد قوّة وشوكة.

د. أمّا أبو بكر فإنّه كان رجلاً كبيراً في السنّ، كبيراً في المنصب، فإقدامه علىٰ التصديق يفيد مزيد قوّة وشوكة في الإسلام.

والنتيجة: «فكان حمل هذا اللفظ إلىٰ أبي بكر أولىٰ»[2].

والظاهر أنّ الفخر الرازي يحاول بهذا الاستدلال إيجاد دليل قرآني يُسند الخليفة الأوّل الذي يلقّبونه بـ «الصدّيق»، ولكنّ سعيه هواءٌ، وفيما ذكره نظر:

فجواب قوله: «إنّ المصدّق يتناول أسبق الناس إلىٰ التصديق بالإسلام»:

إنّ السبق إلىٰ الإيمان والمسارعة إلىٰ الإسلام وإن كان أمراً ذا فضيلة كبيرة، إلاّ

---

١ . الزمر: ٣٣.

٢ . التفسير الكبير، ج٢٦، ص٢٧٩، في تفسير الآية المذكورة، ونقلنا كلامه بالتصرّف.

أنّه لا ذكر لهذا المعنى في هذه الآية، كما أنّ الآية السابقة عليها لم تذكر مسألة المسارعة إلى الكفر، بل هما بصدد بيان عاقبة المكذّبين والمصدّقين للأنبياء. وقوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾، وهو خبر ﴿الَّذِي﴾، وصفٌ للجائي بالصدق ودين الحقّ وللمصدّق به، ولا مجال لعدّه وصفاً لخصوص السابقين في الإيمان، كما أنّ الكفر والظلم والمصير إلى النار في الآية السابقة: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ هي عاقبة ﴿كَذَبَ عَلَى اللهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءهُ﴾ أيّاً كان الكاذب والمكذّب، ولا اختصاص فيها بالسابقين في التكذيب، فالآية أجنبيّة عن مسألة السبق بالتصديق.

وجواب قوله: «إنّهم أجمعوا على أنّ الأسبق الأفضل إمّا أبو بكر وإمّا عليّ»:

أولاً: إنّه لا وجود للإجماع المزعوم؛ لأنّ بعضهم ذكر أنّ زيداً بن حارثة أسلم قبل أبي بكر[1]، بل ذكر الطبري عن بعضهم قال: «ولقد أسلم قبله أكثر من خمسين، ولكن كان أفضلنا إسلاماً»[2]، ولقد ذكر العلامة الأميني أسماء عددٍ ممّن آمن قبله[3].

ولم يكن زيد بن حارثة صبيّاً حين إسلامه ليقال أن لا قيمة لإيمانه؛ لأنّه أسر في الجاهليّة وهو في سنّ الثامنة، وابتيع في سوق عكاظ أو حُباشة للسيّدة خديجة، ولمّا تزوجت من النبيّ ﷺ وهبته له، وهو ﷺ أعتقه ثمّ تبنّاه، وإذا علمنا أنّ ما بين زواجهما والبعثة ما يقارب الخمسة عشر عاماً، أمكن معرفة سنّ زيد حين إسلامه[4]، فلا يكون أبو بكر أوّل من أسلم من الرجال.

ثانياً: قال أبو جعفر الإسكافي في ردّ من ادّعى أسبقيّة أبي بكر بالإسلام: فلو

---

١ . سيرة بن هشام، ج١، ص٢٤٧؛ تاريخ الطبري، ج٢، ص٣١٦.

٢ . تاريخ الطبري، ج٢، ص٣١٦.

٣ . الغدير، ج٣، ص٢٤١.

٤ . يكون عمره وقت إسلامه ثلاث وعشرين سنة تقريباً.

كان هذا احتجاجاً صحيحاً لاحتجّ به أبو بكر يوم السقيفة، وما رأيناه صنع ذلك؛ لأنّه أخذ بيد عمر ويد أبي عبيدة الجرّاح وقال للناس: قد رضيتُ لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا منهما من شئتم[١].

وجواب قوله: «وحيث إنّ علياً عليه السلام كان وقت البعثة صغيراً، فهو كالولد الصغير الذي يكون في البيت، ومعلوم أنّ إقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوّة وشوكة»:

أولاً: إنّ هذا المنطق يناغم منطق الكافرين ومكذّبي الأنبياء، فهم الذين ينظرون إلى أتباع الرسل والمؤمنين بهم بعين التحقير و التوهين؛ لأنّهم يرون أنفسهم ذوي الطبقة الاجتماعيّة الأسمى، فتسمع قومَ كلّ نبيّ يقولون له: ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾[٢]، أو يقولون: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾[٣]، فهم يقيّمون الآخرين بمعيار ماديّ صِرف، ويتجاهلون الشخصيّة المعنويّة والعلميّة للمؤمنين بالرسل، وإنّه لمن ضيق الفكر وسطحيّته اعتبار المكانة الاجتماعيّة أو السنّ وما شابه سبباً في مزيد قوّة الإسلام وشوكته!

ذلك لأنّ الرسالة منصب إلهي، فليس لإيمان أحدٍ أو عدم إيمانه، ولا للمكانة الاجتماعيّة أو السنّ للمؤمنين، تأثير إيجابي أو سلبيّ على روح المرسَل وعزيمته، ومن يحسب أنّ لتلك الأمور تأثيراً نفسياً على المرسَل فكيف يتأتّى منه الإيمان بنبيّ يقول وهو رضيع في المهد: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً﴾[٤]؟ وكيف

---

١ . الغدير، ج٣، ص٢٤٠.

٢ . هود: ٢٧.

٣ . الشعراء: ١١١.

٤ . مريم: ٣٠.

يصدّق بنبوّة النبيّ يحيىٰ الشهيد وقد أوتي الكتاب والحكم صبيّاً؟ ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾[1].

إنّ الملاك الأساس في اختيار الرسل وتلقّي المعارف الإلهيّة وإيتاء الكتب السماويّة هو الرشد العقليّ والرقيّ الفكريّ والحالة المعنوية الباطنيّة، وهي المعيار في اعتبار الإيمان والتصديق والافتخار والاعتزاز، وإن كان ذلك حال الصبا واليفاع، والعاري من تلك المزايا والمؤهّلات ليس له من الفخر ما لواجدها، وإن كبره سنّاً بقرنٍ من الزمن! [فكيف بمن اتّصف بأضدادها؟!].

ويوجد الكثير الكثير من الشواهد الدالّة علىٰ تميّز أمير المؤمنين عليه السلام وتفوّقه علىٰ غيره، من ذلك:

أ. قوله: «أنا وضعتُ في الصغر بكلاكل العرب، وكسرتُ نواجم قرون ربيعة ومضر»[2].

ب. بعد نزول آية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[3]، قال النبيّ لعليّ: يا علي!... اصنع لنا صاعاً من طعام، واجعل عليه رجل شاة، واملأ لنا عسّاً من لبن، ثمّ اجمع لي بني عبد المطلب؛ حتّىٰ أكلّمهم وأبلّغهم ما أمرتُ به. قال عليّ: ففعلت ما أمرني به، ثمّ دعوتهم له وهم يومئذ أربعون رجلاً يزيدون رجلاً أو ينقصونه، فيهم أعمامه أبو طالب وحمزة والعباس وأبو لهب... فلمّا أراد رسول الله صلى الله عليه وآله أن يكلّمهم بدره أبو لهب إلىٰ الكلام، فقال: لقد ما سحركم صاحبكم! فتفرّق القوم ولم يكلّمهم رسول الله صلى الله عليه وآله. فقال الغد: ياعليّ! فعد لنا من الطعام بمثل ما صنعت ثمّ اجمعهم إليّ، قال: ففعلت، ثمّ جمعتهم، ثمّ دعاني بالطعام... ثمّ تكلّم رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: يا بني عبد المطلب! إنّي والله ما أعلم شابّاً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد

---

١. مريم: ١٢.
٢. نهج البلاغة، الخطبة١٩٢.
٣. الشعراء: ٢١٤.

جئتكم به، إنّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله تعالىٰ أن أدعوكم إليه، فأيّكم يوازرني علىٰ هذا الأمر، علىٰ أن يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟ قال: فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلت وإني لأحدثهم سنّاً وأرمصهم عيناً وأعظمهم بطناً وأحمشهم ساقاً: أنا يا نبيّ الله أكون وزيرك عليه، فأخذ برقبتي ثمّ قال: إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا. قال: فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع[1]. اهـ

قال أبو جعفر الاسكافي، وهو أستاذ ابن أبي الحديد: فهل يكلَّف عمل الطعام ودعاء القوم صغير غير مميّز؟! وغرّ غير عاقل؟! وهل يؤتمن علىٰ سرّ النبوّة طفل ابن خمس سنين أو ابن سبع سنين؟! وهل يُدعىٰ في جملة الشيوخ والكهول إلاّ عاقل لبيب؟!

وهل يضع رسول الله ﷺ يده في يده ويعطيه صفقة يمينه بالأخوة والوصية والخلافة إلاّ وهو أهل لذلك؟! بالغ حدّ التكليف، محتمل لولاية الله و عداوة أعدائه،

وما بال هذا الطفل لم يأنس بأقرانه؟! ولم يلصق بأشكاله؟!

ولم يُر مع الصبيان في ملاعبهم بعد إسلامه؟! وهو كأحدهم في طبقته، وكبعضهم في معرفته؟!

وكيف لم ينزع إليهم في ساعة من ساعاته؟! فيقال: وعاه بعض الصبا، وخاطر من خواطر الدنيا، وعملته الغرّة والحداثة علىٰ حضور لهوهم، والدخول في حالهم...[2].

---

١ . الغدير، ج٢، ص٢٧٨، نقلاً عن تاريخ الطبري، ج٢، ص٣٢٠. ومع أنّ الطبري أورد هذه الرواية في تاريخه كاملةً، لكنّه حينما ذكرها في تفسيره ذكر عبارة «أخي وكذا وكذا» بدل العبارة «أخي ووصيّي وخليفتي» (جامع البيان، ج١٩، في تفسير آية وأنذر عشيرتك).

٢ . المصدر نفسه، ص٢٨٧.

ج. روى عبد الله بن عباس، قال: سمعت عمر بن الخطاب وعنده جماعة، فتذاكروا السابقين إلى الإسلام، فقال عمر: أمّا علي فسمعت رسول الله ﷺ يقول فيه ثلاث خصال، لوددت أنّ لي واحدة منهنّ فكان أحبّ إليّ ممّا طلعت عليه الشمس: كنت أنا وأبو عبيدة وأبو بكر وجماعة من الصحابة، إذ ضرب النبيّ ﷺ بيده على منكب عليّ فقال له: «يا علي! أنت أوّل المؤمنين إيماناً، وأوّل المسلمين إسلاماً، وأنت منّي بمنزلة هارون من موسى»[1].

فهل كان عمر يتمنّى أمراً لا وزن له؟!

د. روى الحاكم الحسكاني، وهو من كبار علماء العامّة، عن أبي سعيد الخدري، قال: وسألته عن قول الله عزّ وجلّ: **﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾**[2]؟ قال ﷺ: «ذاك أخي عليّ بن أبي طالب»[3].

فالقرآن الكريم يقرّر هنا كفاية شهادة أمير المؤمنين عليه السلام بنبوّة النبيّ.

وفي الآية: **﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾**[4]، روى عن النبيّ قوله: «أنا البيّنة وعليّ الشاهد»[5]. وروى جلال الدين السيوطي عدّة روايات مماثلة عن أمير المؤمنين عليه السلام، منها قوله: «رسول الله على بيّنة من ربّه، وأنا شاهدٌ منه»[6]. ومن البيّن أنّ كونه عليه السلام شاهداً وعالماً بالكتاب غير مخصوص ببلوغه سنّاً معيّناً، بل ورد ذلك بنحو مطلق، فيكون موصوفاً بذلك في أدوار عمره كلّها، بدون استثناء.

---

١. الغدير، ج٣، ص٢٢٨؛ تاريخ مدينة دمشق، ج٤٢، ص١٦٧، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام.

٢. الرعد: ٤٣.

٣. شواهد التنزيل، ج١، ص٤٠٠.

٤. هود: ١٧.

٥. شواهد التنزيل، ج١، ص٢٧٦.

٦. الدرّ المنثور، ج٤، ص٤١٠، في تفسير الآية.

وجواب قوله: «أمّا أبو بكر فإنّه كان رجلاً كبيراً في السنّ كبيراً في المنصب، فإقدامه على التصديق يفيد مزيد قوّة وشوكة في الإسلام».

إنّه لا كلامَ في أنّ إسلام أيّ امرئ يوجب سرور المسلمين ويزيد في قوّتهم، ويرغّب الآخرين في الدخول في دين الله، لكن القوّة الاستثنائيّة والشوكة الخاصّة التي يقصدها إمام المشكّكين في كلامه هنا ليست منوطة بالسنّ والمكانة الاجتماعيّة، بل منوطة كما عرفت بالرشد الفكريّ والسموّ المعنويّ والرقيّ الروحيّ؛ لأنّ هذا هو ما يوائم الدين الحقّ، وأمّا إناطة ذلك بمحض كبر السنّ وما شابه؛ فهو أمرٌ لا يمتُّ للفكر الإسلامي الأصيل بصلة.

وفي معركة أحد كانت راية قريش مع طلحة بن أبي طلحة العدويّ من بني عبد الدار، فبرز ونادى: يا محمّد! تزعمون أنّكم تجهزونا بأسيافكم إلى النار ونجهزكم بأسيافنا إلى الجنّة؟ فمن شاء أن يلحق بجنّته فليبرز إليّ، فبرز إليه أمير المؤمنين عليه السلام مرتجزاً، فقال طلحة: من أنت يا غلام؟ قال: أنا عليّ بن أبي طالب، قال: قد علمت يا قضيم أنّه لا يجسر عليّ أحدٌ غيرك... فاقتتلا فأجهز عليّ عليه وعلى أحد عشر تتابعوا من بعده على رفع الراية[1]. وكان الخليفة الثاني يصف عليّاً بـ «الهِزبَر»[2] وهو الأسد.

---

١ . بحار الأنوار، ج٢٠، ص٥٠، نقلاً عن تفسير القمي، ج١، ص١١٢. عن هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن معنى قول طلحة بن أبي طلحة لمّا بارزه عليّ عليه السلام: «يا قضم»، قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا كان بمكّة لم يجسر عليه أحد، لموضع أبي طالب، وأغرّوا به الصبيان، وكانوا إذا خرج رسول الله يرمونه بالحجارة والتراب، وشكى ذلك إلى عليّ عليه السلام، فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، إذا خرجت فأخرجني معك، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه أمير المؤمنين عليه السلام، فتعرّض الصبيان لرسول الله صلى الله عليه وآله كعادتهم، فحمل عليهم أمير المؤمنين، وكان يقضمهم في وجوههم وآنافهم وآذانهم، فكان الصبيان يرجعون باكين إلى آبائهم ويقولون: قضمنا عليّ، قضمنا عليّ، فسُمّي لذلك القضم».

٢ . المصدر نفسه، ص٥٢.

فعجباً من الفخر الرازي! إذ يقول إنّ إسلام أبي بكر زاد الإسلام قـوّةً ومنعـةً، مع أنّ النبيّ ولمدةّ ثلاثة عشر عاماً كان يهدّئ من روعه واضطرابه بقوله: ﴿**لاتحزن إنّ الله معنا**﴾، فكيف يكون الخائف القلب شوكةً للدين؟! ولا يكون مثل أبي طالب ومواقفه المشهودة في حفظ حياة الرسول من بطش قريش، وتصدّي عليّ ابنه لصبيان قريش ودفع أذاهم عن النبيّ عزّاً للدين ومنعةً للرسول؟! وكيف يصحّ القول: إنّ إيمان عليّ آنذاك لم يزد الإسلام قوّة؟!

والعجب أن لا يكون إيمان رجلٍ منعةً للإسلام وشوكةً في قلوب أعدائه وهو الذي قاتل المشركين في معركة أحد قتال المستميتين، حتّىٰ أُعجب أمين الوحي به فقال: «لا سيفَ إلاّ ذو الفقار ولا فتىٰ إلاّ علي»[١]؛ أمّا الفارّون من المعركة، والرسول يناديهم: «أنا رسول الله إلىٰ أين تفرّون؟ عن الله وعن رسوله؟»[٢] فلا يلتفتون إليه فزعاً ونكوصاً؛ فهم من أعزّ الله بهم الإسلام؟! ما لكم كيف تحكمون! ألم تكن نسيبة في تلك الحرب الضروس خيراً منهم! حتّىٰ قال النبيّ ﷺ فيها: «لمقام نسيبة بنت كعب اليوم خيرٌ من مقام فلان وفلان»[٣].

وقال بعضهم: إنّ من دلائل أفضليّة أبي بكر أنّه أظهر إسلامَه «فجعل يدعو إلىٰ الله وإلىٰ الإسلام من وثق به من قومه ممّن يغشاه ويجلس إليه»[٤].

والجواب: إنّ ذلك ليس دليلاً علىٰ أفضليّته؛ لأنّ السيّدة خديجة عليها السلام وأمير المؤمنين عليه السلام كانا قد سبقاه إلىٰ الصلاة علناً، وهي إظهار ودعوة عمليّة للإسلام[٥].

---

١ . الكافي، ج٨، ص١١٠؛ شرح نهج البلاغة، ج١٣، ص٢٥١.

٢ . تفسير القمي، ج١، ص١١٤.

٣ . شرح نهج البلاغة، ج١٤، ص٢٦٦؛ تفسير القمي، ج١، ص١٢٢.

٤ . سيرة ابن هشام، ج١، ص٢٤٩.

٥ . قال عفيف الكندي: كنت تاجراً فقدمت مكة أيام الحجّ، فنزلت في دار العباس بن عبد المطلب، فبينا أنا والعباس إذ جاء رجل شاب استقبل الكعبة، وجاءه غلام فقام عن يمينه، وجاءت امرأة
←

اعتراف كبار علماء العامّة

في مناظرة جرت بين ابن أبي الحديد وأستاذه النقيب أبي جعفر يحيىٰ بن محمّد بن أبي زيد حول أفضليّة عليّ علىٰ حمزة سيّد الشهداء وجعفر الطيّار، وأنّهما لو كانا حيين لبايعاه، قال ابن أبي الحديد:

فقلت له: قد وقفت لأبي حيان التوحيدي في كتاب «البصائر» علىٰ فصل عجيب يمازج ما نحن فيه، قال في الجزء الخامس من هذا الكتاب: سمعت قاضي القضاة أبا سعد بشر بن الحسين ـ وما رأيت رجلاً أقوىٰ منه في الجدل ـ في مناظرة جرت بينه وبين أبي عبد الله الطبري، وقد جرىٰ حديث جعفر بن أبي طالب وحديث إسلامه، والتفاضل بينه وبين أخيه عليّ، فقال القاضي أبو سعد: إذا أُنعم النظر عُلم أنّ إسلام جعفر كان بعد بلوغ، وإسلام البالغ لا يكون إلاّ بعد استبصار وتبيّن، ومعرفة بقبح ما يخرج منه وحسن ما يدخل فيه، وإنّ اسلام عليّ مختلَف في حاله؛ وذلك أنّه قد ظنّ أنّه كان عن تلقين لا تبيين، إلىٰ حين بلوغه وأوان تعقّبه ونظره... وذكر أشياء أخرىٰ يزعم أنّها دلائل أفضليّة جعفر علىٰ أمير المؤمنين.

قال النقيب رحمه الله: اعلم ـ فداك شيخك ـ أنّ أبا حيان رجل ملحد زنديق، يحبّ التلاعب بالدين، ويخرج ما في نفسه فيعزوه الىٰ قوم لم يقولوه، وأقسم بالله أنّ القاضي أبا سعد لم يقل من هذا الكلام لفظة واحدة، ولكنّها من موضوعات أبي حيان وأكاذيبه وترّهاته...

← فقامت خلفه، فركعوا وسجدوا، ثمّ رفعوا رؤوسهم، فقلت: يا عباس! أمر عظيم. فقال: أمر عظيم، هذا محمّد ابن أخي يقول: إنّ الله بعثه رسولاً، وإنّ كنوز كسرىٰ وقيصر ستفتح علىٰ يدي من آمن به، وهذا الغلام ابن أخي عليّ بن أبي طالب، وهذه زوجته خديجة بنت خويلد. (ينابع المودة، ج١، ص١٩٣؛ وانظر: تاريخ الطبري، ج٢، ص٣١١).

ثمّ قال: يا أبا حيّان! مقصودك أن تجعلها مسألة خلاف، تثير بها فتنه بين الطالبيين لتجعل بأسهم بينهم.

ثمّ ضحك رحمه الله حتّى استلقى ومدّ رجليه، وقال: هذا كلام يستغنى عن الإطالة في إبطاله بإجماع المسلمين؛ فإنّه لا خلاف بين المسلمين في أنّ عليّاً أفضل من جعفر، وإنّما سرق أبو حيان هذا المعنى الذى أشار إليه من رسالة المنصور أبي جعفر إلى محمّد بن عبد الله النفس الزكية.

قال ابن أبي الحديد: ثمّ وقع بيدي بعد ذلك كتاب لشيخنا أبي جعفر الإسكافي، ذكر فيه أنّ مذهب بشر بن المعتمر وأبي موسى وجعفر بن مبشر وسائر قدماء البغداديين أنّ أفضل المسلمين عليّ بن أبي طالب، ثمّ ابنه الحسن ثمّ ابنه الحسين، ثمّ حمزة بن عبد المطلب ثمّ جعفر بن أبي طالب، ثمّ أبو بكر بن أبي قحافه، ثمّ عمر بن الخطاب، ثمّ عثمان بن عفان.

قال: والمراد بالأفضل أكرمهم عند الله وأكثرهم ثواباً، وأرفعهم في دار الجزاء منزلةً، ثمّ وقفت بعد ذلك على كتاب لشيخنا أبي عبد الله البصري يذكر فيه هذه المقالة وينسبها الى البغداديين، وقال: إنّ الشيخ أبا القاسم البلخي كان يقول بها، وقبله الشيخ أبو الحسين الخياط، وهو شيخ المتأخّرين من البغداديين، قالوا كلّهم بها، فأعجبني هذا المذهب، وسررت بأن ذهب الكثير من شيوخنا إليه، ونظمته في الأرجوزة التى شرحت فيها عقيدة المعتزلة.اهـ[1].

والجدير بالذكر أنّ ابن أبي الحديد نفسه اعترف بأفضليّة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في مقدّمة شرحه، فقال: «الحمد لله الذي... وقدّم المفضول على الأفضل لمصلحةٍ اقتضاها التكليف»[2].

---

١ . شرح نهج البلاغة، ج١١، ص١١٥.

٢ . المصدر نفسه، ج١، مقدّمة المؤلف.

وإنّ شعره وصريح كلام مَن حكىٰ مذهبهم في مسألة المفاضلة يدلّ علىٰ أنّ المعتزلة ترىٰ أنّ أبا بكر أقلّ شأناً وأدون منزلةً حتّىٰ من حمزة سيّد الشهداء وجعفر الطيّار، فما ادّعاه الفخر الرازي من الإجماع علىٰ أفضليّة أبي بكر لا أساس له إطلاقاً، ولا ندري من أين أتىٰ به وعثر عليه؟!

٢ ـ مكانة الصدق

أكدّ أنبياء الله تعالىٰ في وصاياهم الأخلاقيّة علىٰ الصدق، وبلغ من شأنه: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يبعث نبيّاً إلاّ بصدق الحديث وأداء الأمانة»[1]. وورد في الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تغترّوا بصلاتهم ولا بصيامهم، فإنّ الرجل ربّما لهج بالصلاة والصوم حتّىٰ لو تركه استوحش، ولكن اختبروهم عند صدق الحديث وأداء الأمانة»[2]. ووصف الصدقُ في كلمات أمير البيان بأوصاف عدّة:

* «الصدق لباس الدين»[3].
* «الصدق جمال الإنسان ودعامة الإيمان»[4].
* «الصدق روح الكلام»[5].
* «الصدق أخو العدل»[6].
* «الصدق عزّ»[7].

---

١ . الكافي، ج٢، ص١٠٤؛ بحار الأنوار، ج٦٨، ص٢.
٢ . المصدر نفسه، باب الصدق وأداء الأمانة، ح٢.
٣ . شرح غرر الحكم، ج١، ص١٢٥.
٤ . المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٣.
٥ . المصدر نفسه، ج١، ص١٠٤.
٦ . المصدر نفسه، ص٦٨.
٧ . الكافي، ج١، ص٢٦؛ بحار الأنوار، ج٧٥، ص٢٦٩.

* «الصدق خير القول»[١].

* «الصدق ينجيك وإن خفته، والكذب يرديك وإن أمنته»[٢].

وفي المقابل فإنّ الكذب أقبح الخصال، وورد من الذمّ فيه الكثير، من ذلك:

* «لا سوء أسوأ من الكذب»[٣].

* «إنّ الكذب هو خراب الإيمان»[٤].

* «اعتياد الكذب يورث الفقر»[٥].

* «إنّ الرجل ليكذب الكذبة فيحرم بها صلاة الليل، فإذا حرم صلاة الليل حرم بها الرزق»[٦].

* «ليس لكذّاب مروءة»[٧].

* «من كثر كذبه ذهب بهاؤه»[٨].

* «جُعلت الخبائث في بيت وجعل مفتاحه الكذب»[٩].

* «المؤمن إذا كذب من غير عذر لعنه سبعون ألف ملك، وخرج من قلبه نتن حتّى يبلغ العرش، ويلعنه حملة العرش، وكتب الله عليه لتلك الكذبة سبعين زنية، أهونها كمن يزني مع أمّه»[١٠].

---

١ . شرح غرر الحكم، ج١، ص٨١.
٢ . المصدر نفسه، ص٢٩٠.
٣ . بحار الأنوار، ج٦٩، ص٢٥٩.
٤ . المصدر نفسه، ص٢٤٧.
٥ . المصدر نفسه، ص٢٦١.
٦ . المصدر نفسه، ص٢٦٠.
٧ . المصدر نفسه، ص٢٦١.
٨ . المصدر نفسه، ص٢٥٠.
٩و١٠ . المصدر نفسه، ص٢٦٣.

وروىٰ أنّ رجلاً قال للنبيّ ﷺ: أنا يا رسول الله أستسر بخلال أربع: الزنا، وشرب الخمر، والسرق، والكذب، فأيتهنّ شئت تركتها لك، قال: دع الكذب، فلمّا ولّىٰ همّ بالزنا، فقال: يسألنى فإن جحدت نقضت ما جعلت له، وإن أقررت حُددت، ثمّ همّ بالسرق، ثمّ بشرب الخمر، ففكّر في مثل ذلك، فرجع إليه، فقال: قد أخذت عليَّ السبيل كلّه، فقد تركتهنّ أجمع[١].

ومن هنا قرن القرآن أمره المؤمنين بالتقوىٰ بأن يكونوا مع الصادقين، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[٢]. وذكرنا فيما سبق أنّ المفهوم العامّ للصادقين قد طُبّق علىٰ الأئمّة الأطهار.

وفي رواية سليم بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال في أثناء كلام له في جمع من المهاجرين و الأنصار في المسجد أيام خلافة عثمان: «أسألكم بالله أتعلمون أنّ الله عزّ وجلّ لمّا أنزل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، فقال سلمان: يارسول الله! عامّة هذه الآية أم خاصّة؟ فقال عليه السلام: أمّا المأمورون فعامّة المؤمنين أُمروا بذلك، وأمّا الصادقون فخاصّة لأخي عليّ عليه السلام وأوصيائي من بعده إلىٰ يوم القيامة؟ قالوا: اللهمّ نعم»[٣].

وقد روىٰ الحاكم الحسكاني رواية مماثلة عن عبد الله بن عمر، ونصّها: عن عبد الله بن عمر [في قوله تعالىٰ:] ﴿اتَّقُواْ اللهَ﴾، قال: أمر الله أصحاب محمّد بأجمعهم أن يخافوا الله، ثمّ قال لهم: ﴿وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾، يعني محمّداً وأهل بيته[٤].

---

١. شرح نهج البلاغة، ج٦، ذيل الخطبة٨٥.

٢. التوبة: ١١٩.

٣. تفسير نور الثقلين، ج٢، ص٢٨٠.

٤. شواهد التنزيل، ج١، ص٢٦٢، ذيل الآية المذكورة في الرواية.

وفي تفسير المنار نُقل كلام ابن عمر بلفظ «مع محمّد وأصحابه»، وحكى عن سعيد بن جبير والضحّاك قولهما: مع أبي بكر وعمر. وعن ابن عباس وأبي جعفر قولهما: مع عليّ. ثمّ قال: «والحقّ أنّها عامّة كما قال ابن عمر في عهده، ومثله يقال في "الصادقين" من بعده»

وانتهى به الرأي إلى أن قال: «ولكنّي أشمّ من الروايتين رائحة وضع النواصب والروافض»[1].

ورأي محمّد رشيد رضا[2] موافقٌ لعقيدته بعدالة جميع الصحابة، وهي عقيدة محوريّة عند العامّة.

ولكن لو كان لفظ رواية ابن عمر كما نقله في «المنار»، فهاهنا سؤال ملحّ، وهو: أين تكون النجاة في مثل حرب الجمل، هل مع عليّ وصحبه؟ أم مع عائشة ومن معها من الصحابة؟ فكلا فريقي الحرب من الصحابة، وكذا الكلام في حرب صفّين، فإنّ معاوية بحسب رأي أهل السنّة من صحابة النبيّ، فيكون داخلاً في عنوان «الصادقين» المأمور بالكون معهم، فما المخرج من هذه الحيرة واللبس؟

والأسوء من هذه الحال تطبيق الآية في الأزمان اللاحقة، كزماننا، وقد بعدنا كثيراً عن زمان النبيّ ﷺ؛ لأنّ كلّ الفرق الإسلاميّة تدّعي أنّ الحقّ معها، وأنّها مع الحقّ، وأنّها تمثّل فرقةَ الصدق المتّبعة للنبيّ ﷺ.

---

١. تفسير المنار، ج١١، ص٧٢، ذيل الآية المذكورة.

٢. الاسم الأصلي لتفسير المنار هو «تفسير القرآن الحكيم»، ولكن اشتهر في الألسن باسم «تفسير المنار»، وهو في الأصل دروس الشيخ محمّد عبده بجامعة الأزهر، دوّنها وضبطها تلميذه محمّد رشيد رضا؛ لذا دائماً ما يذكره بعنوان «الأستاذ الإمام»، ولم يُتمّ الشيخ محمّد عبده تفسيره، بل انقطع في منتصف شهر محرّم سنة١٣٢٣هـ، وآخر آية بلغها هي: ﴿وَللهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً﴾ (النساء: ١٢٦)، ووافاه الأجل في جمادى الأولى من تلك السنة، ثمّ إنّ محمّد رشيد رضا أكمل التفسير ظنّاً منه أنّه عارفٌ بذوق أستاذه وأسلوبه. (المنار، ج٥، ص٤٤١)، لكنّه لم يوفّق لإتمامه أيضاً.

وبعبارةٍ أخرىٰ: إنّ الغرض من الأمر الإلهي بالكون مع الصادقين ومتابعتهم هو الدلالة علىٰ صراط الهداية والحقّ وسدّ أبواب الاختلاف واللبس، فإذا قيل بأنّ عنوان «الصادقين» في الآية عامٌّ ولا يراد به أناس مخصوصون، انتقض الغرض، وصار سبباً لاختلاف آخر، فلا بدّ من تلمّس مصدر موثوق به لمعرفة مصاديق هذا العنوان الكلّي؛ ليتمّ الغرض المنشود.

ولا ندري كيف استشمّ صاحب المنار من رواية ابن عباس وأبي جعفر رائحة وضع «الروافض» ـ وهم الشيعة كما يسمّيهم أمثال رشيد رضا ـ ؟

والملفت للنظر أنّه جعل الشيعة والنواصب هنا في صفّ واحد!

ربما يقال: إنّ عنوان «أهل البيت» الوارد في رواية ابن عمر عند الحاكم الحسكاني يراد به مصاديق أخرىٰ غير المصاديق المعروفة عند الشيعة، والجواب:

إنّه وإن ذكر بعض علماء العامّة لهذا العنوان معنىً آخر يختلف عن معناه عند الشيعة، لكن علىٰ فرض إرادة ابن عمر ذلك منه؛ فإنّ ما ذكرناه قبل قليل من ترسّخ الاختلاف بين الأمّة وتحيّرها في مثل حروب الجمل وصفّين والحروب التي جرت بين بني أميّة وبنيّ العبّاس، وحصول اللبس في الأجيال اللاحقة إلىٰ زماننا هذا؛ يردّ بقوّة هذا الاحتمال؛ لأنّه يحيل الأمّة إلىٰ «أهل البيت» كعنوان كلّي فضفاض، قابلٌ للانطباق علىٰ فرقاء متشاكسين.

دعوى دلالة الآية على حجيّة الإجماع

يسلّم الفخر الرازي بأنّ آية: ﴿كُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ تدلّ علىٰ ضرورة وجود معصومٍ في كلّ زمان، لكنّه يدّعي أنّ المعصوم هو مجموع الأمّة، فقال ما نصّه: «نحن نعترف بأنّه لا بدّ من معصوم في كلّ زمان، إلاّ أنّا نقول: ذلك المعصوم هو مجموع الأمّة، وأنتم تقولون: ذلك المعصوم واحد منهم، فنقول: هذا الثاني باطل؛

لأنّه تعالىٰ أوجب علىٰ كلّ واحد من المؤمنين أن يكون مع الـصادقين، وإنّـما يمكنـه ذلك لو كان عالماً بأنّ ذلك الصادق من هو، لا الجاهل بأنّه من هو، فلو كان مأموراً بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق... ولمّا بطل هذا بقي أنّ المراد منه الكـون مع مجموع الأمّة. وذلك يدلّ علىٰ أنّ قول مجموع الأمّـة حـقٌّ وصـواب، ولا معنـىٰ لقولنا الإجماع إلاّ ذلك»[١].

وسـبق القـولُ: إنّ العامّـة هـم بنـاة الإجمـاع، وبحـسب عبـارة الـشيخ الأنصاري رحمه الله: «هم الأصل له وهو الأصل لهم»، فلا يلام الفخر الرازي وأمثالـه علىٰ حرصهم الشديد في التدليل علىٰ حجيّة الإجماع وعصمته عن الخطأ، وسـعيهم الحثيث علىٰ توظيف الآيات القرآنيّة كأدلّة عليـه، ليكرّسـوا مـشروعيّة مـذهبهم في الخلافة.

لكنّ الإجماع عند الشيعة ليس سوىٰ كاشفٍ عن السنّة ورأي المعصوم، وغالبـاً ما يُذكر كمؤيّد، فهو ليس بدليل مستقلّ؛ ولذا يندر أن تجـد حكـماً يكـون الإجمـاع دليله الوحيد، علىٰ أنّ مجاله هو الأحكام الفقهيّة الفرعيّة فقط. كما أنّ الاجماع المعتبر عند الشيعة هو اتّفاق علماء عصرٍ علىٰ حكمٍ ما، لا اتّفاق الأمّة كلّها.

إنّ تحصيل إجماع الأمّة كافّـة في كـلّ مـسألة فقهيّـة واعتقاديّـة واجتماعيّـة و... صعبٌ جدّاً، بل ويطول أحياناً سنين عديدة، فيمكـث الباحـث عنـه سـنين مديـدة فريسةَ الحيرة والتذبذب في سبيل اتّخاذ موقف صائب في الفقه أو العقيدة علىٰ ضـوء الإجماع المنشود، وربّما بقيت مسألة مهمّة في غياهب الإبهام إلىٰ الأبـد! كـما في حـال حرب الجمل، فإنّه ما زال يوجد إلىٰ الآن ـ وقد مضىٰ عليها أكثر من ألف سنة ـ مـن يعتقد بأنّ فريقي النزاع فيها كانا معاً علىٰ حقّ وصواب، وأنّهـما معـاً مـأجوران مـن ربّ الأرباب!

---

١. التفسير الكبير، ج١٥ ـ ١٦، ص٢٢٦، في تفسير الآية المذكورة.

ثمّ إنّه إذا كان مجموع الأمّة حجّةً، فإنّ مخالفة واحدٍ منها ناقضٌ للإجماع وهادمٌ للحجيّة، والنتيجة أن تكون حجيّة الأمّة أو عدم حجيّتها منوطة بموقف مَن لا يزال يحقّق في المسألة المختلف فيها، سعياً وراء إجماع الأمّة، ليستند إليه في معرفة الحقّ، وهذا يستلزم الدور.

وما صار معرفة المعصوم عند إمام المشكّكين تكليفاً لا يطاق إلاّ لاعتقاده بأنّ تلك المعرفة ملقاة على عاتق المكلّف، والحال أنّ معرفة المعصوم بحسب عقيدة الشيعة تكون بتنصيص الإمام السابق، المحرزة عصمته بالمعجزة وما شابه؛ فلو أنّ الفخر الرازي ومن يذهب مذهبه عملوا بنصوص النبيّ الأكرم ﷺ في إمامة أمير المؤمنين وأبنائه عليهم السلام، وهي نصوص يدلّ الكثير منها على عصمتهم؛ لما ادّعى أنّ معرفة المعصوم تكليف بما لا يطاق.

٣ ـ الكذب ذو المصلحة

إنّ الكذب من كبائر الذنوب، وهو مفتاح شرّ مستطير، ولكنّه يكون واجباً حينما يكون في الصدق فسادٌ كبير، ويباح ـ وربّما يجب أيضاً ـ فيما إذا كان فيه مصلحة شرعيّة أو درءٌ لضرر، كما في:

أ. إصلاح ذات البين، فإنّه يجوز للمصلِح أن يحكي عن كلّ من المتعادين ـ فردين كانا أو فريقين ـ للآخر الكلمة الطيبة كذباً؛ بغية سلّ السخيمة وتليين القلوب وتقريب النفوس المتباعدة.

ب. حينما يجري على اللسان ـ لا عن قصد وتعمّد ـ كلامٌ جارحٌ، أو يصدر فعلٌ مؤذٍ مورثٌ للعداوة والشحناء، فإنّ إنكاره والتبرّي منه وإن كذباً جائزٌ، إذا كان ذلك مؤثّراً في بقاء الأخوّة والتوادّ ودفع التباغض.

ج. الكذب بغيةَ خديعة العدوّ المحارِب والمكر به، لما في ذلك من نصرة الدين.

د. إذا كان في الصدق هدر الدم وتلف الأموال و ذلّ النفس، فإنّ الكذب يجب حينئذٍ لحفظ النفس والمال والكرامة، للكاذب نفسه أو لأخ مسلم.

ملاحظات

الأولى: يشترط في جواز الكذب لتفادي الضرر المالي أو هدر الدم والكرامة أن يكون الضرر المترتّب علىٰ الصدق ضرراً معتدّاً به عرفاً، وممّا يتحرّز منه العقلاء عادةً ونوعاً؛ فلو كان في الكذب تلف شيء قليل من المال أو ضرر بدني يسير فإنّ الكذب لا يسوغ حينئذٍ.

الثانية: إنّ تلف المال الموجود فعلاً شيء، وفوات النفع المأمول شيءٌ آخر؛ فلا يجوز الكذب في معاملة تجاريّة طلباً للربح فيها، فضلاً عن طلب زيادة الربح؛ لأنّ هذا الكذب «كذب نفعي»، والمستثنىٰ من الحرمة «الكذب المصلحي» فقط، وفرق كبير بين النفعيّة الشخصيّة والمصلحة العامّة.

الثالثة: الضرورات تقدّر بقدرها، فالحرام بالعنوان الأولي يحلّ بالعنوان الثانوي، لكن بقدر الضرورة، لا أكثر، فلا يجوز تعدّي الحدّ الشرعي في مسألة إباحة الكذب المصلحي تحت أيّ مبرّر.

الرابعة: يوصي علماء الأخلاق بأن يُلجأ في موارد الكذب المصلحي إلىٰ «التورية» والتحرّز عن الكذب الصراح قدر الإمكان؛ لئلاّ تعتاد النفس الأمّارة النزّاعة للهوىٰ علىٰ قول الكذب.

٤ ـ «الصادق» لقب الأئمّة كافّة

لا كلامَ في أنّ الأئمّة عليهم السلام كلّهم صادقون مصدّقون[١]، وإن غلب لقب «الصادق» علىٰ الإمام السادس منهم، واشتهر به لأمورٍ معيّنة اكتنفت حياته.

---

١ . انظر: الإشارة الثالثة من إشارات فقرة «المهديّون».

والسرّ في اتّصاف الإنسان الكامل المعصوم بوصف «الصادق» أنّ «الصادق» أحد الأسماء الجماليّة لله تعالى، والإنسان الكامل مظهرٌ لأسمائه تعالى، فتكون حقيقته الصدق والحقّ، في خبره ومخبره؛ بمعنى أنّ عقيدته مطابقة للواقع، وخُلقه صدى الحقيقة، وقوله وفعله انعكاسٌ للواقع وموافق له، فلا شيء في عالم التكوين إلاّ وللإنسان الكامل معاملةٌ صادقة معه، بيان ذلك:

أ. إنّ تعامل الإنسان مع الأشياء الخارجيّة لا يخرج عن حالتين لا ثالثةَ لهما: الصدق والكذب، لكنّ الكثير من الناس لا يمتّون للواقع الخارجيّ بصلة ولا يعلمون عنه شيئاً؛ ولذا فتعاملهم مع حقائقه لا يتّصف بالصدق ولا بالكذب.

ب. إنّ الإنسان الكامل يحيط خُبراً بكلّ ما في عالم الوجود، ولا يغيب عن علمه شيء فيه، فلا جرم يكون نحو تعامله مع الحقائق الخارجيّة دائراً بين الصدق المحمود و الكذب المذموم، ولا غير. وبما أنّ الإنسان الكامل يستحيل عقلاً ونقلاً اتّصافه بالكذب؛ فاتّصافه بالصدق العلمي والعملي، الخبَري والمخبري، ضروريٌّ.

ثمّ إنّ الكاملين هم المصداق الأكمل لـ ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ﴾[1]، وهم أتمّ ذي قدم صدق: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُواْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[2]، ولسان صدق: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيّاً﴾[3]، ومقعد صدق: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[4]، ومدخل ومخرج صدق: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾[5]، و «هم... ألسنة الصدق»[6].

---

١ . الأحزاب: ٢٣.

٢ . يونس: ٢.

٣ . مريم: ٥٠.

٤ . القمر: ٥٥.

٥ . الإسراء: ٨٠.

٦ . نهج البلاغة، الخطبة٨٧.

إنّ الصادق حقّاً يسعىٰ لأن:

أ. يكون ما يضمّه قلبُه صدقاً وحقّاً.

ب. يكون عالماً بصدق ما هو عليه: «... وارزقني الرغبة في العمل لك لآخرتي حتّىٰ أعرف صدق ذلك من قلبي»[1].

ج. يكون موته وحياته علىٰ الصدق: «... واقبض علىٰ الصدق نفسي»[2].

* * *

١ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٢٢.

٢ . المصدر نفسه، الدعاء٥٤.

المُصْطَفَونَ

كلمة «مصطفون» جمع «مصطفى»، اسم مفعول من «الاصطفاء»، والاشتقاق من المادة «صفو»، أبدلت تاء الافتعال بالطاء. وقد سبق الكلام في الجذر اللغوي لهذه الكلمة والبحوث المرتبطة بالاصطفاء[1].

وما يجدر ذكره هنا أنّ الصفوة الذاتيّة والاصطفاء الإلهي ليست الذكورة من شرائطه ولا الأنوثة من موانعه، بل النساء المؤمنات الصالحات مؤهّلات لذلك؛ لقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾[2]، ولقول أمير المؤمنين عليه السلام في مصيبة الزهراء عليها السلام: «قلّ يا رسول الله عن صفيّتك صبري»[3]. ومن المعلوم بالضرورة أنّ صفيّ النبيّ هو صفوة الله تعالى؛ لأنّه

---

١ . انظر: الجزء الأول من هذا الكتاب، فقرة «وصفوة المرسلين».

٢ . آل عمران: ٤٢.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٢.

كالملائكة الكرام: ﴿لايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[١]؛ فهو لا ينطق ولا يفعل عن الهوىٰ، وهنّ داخلات أيضاً في الأصفياء الذين تُزيَّن لهم الجنان: «وجاور بي الأطيبين من أوليائك في الجنان التي زيّنتها لأصفيائك»[٢]، ومشمولات بالسلام الإلهي، في قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لله وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾[٣]، ولا اختصاص لذلك بالرجال.

* * *

١ . الأنبياء: ٢٧.

٢ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٤٧.

٣ . النمل: ٥٩.

المُطيعُونَ للهِ

كلمة «مطيعون» جمع «مطيع»، اسم فاعل من «طوع» بمعنى الإصحاب والانقياد[1]، ويتضمّن الخضوع والتواضع للمطاع. وذكر بعضهم أنّ الطاعة لا تكون إلاّ عن أمرٍ[2].

وتقابل هذه الطاعة للكره كما في آية: ﴿وَللهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾[3] يدلّ على أنّ في «الطاعة» قيوداً ثلاثة ملحوظة: الرغبة والخضوع والعمل على طبق الأمر[4].

وحكى شارح الصحيفة السجاديّة عن بعض العلماء قوله: إنّ الطاعة لا تعدّ

---

١ . معجم مقاييس اللغة، مادة «طوع».

٢ . المصباح المنير، مادة «طوع». وقال في معجم مقاييس اللغة: «يقال طاعَه يَطُوعه، إذا انقاد معه ومضى لأمره».

٣ . الرعد: ١٥.

٤ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٧، مادة «طوع».

طاعةً وفضيلةً ما لم تستجمع معاني أربعة:

* أن يكون صاحبها عالما بشرائطها.
* وفاعلاً لها على سبيل الطوع والاختيار.
* ولا يختارها إلاّ لاعتقاد حسنها في نفسها اعتقاداً راسخاً.
* وأن يدوم اختياره لذلك فلا يزول.

فلن تخلص الطاعة ولن يستقيم السعي إلاّ بمجموع هذه الخصال الشاقّة[1].

وورد في الدعاء: «أكمل لي بدوام الطاعة...»[2].

والاستمرار قيدٌ في دوام الطاعة لا في الطاعة نفسها، إلاّ أن يكون عنوان «المطيع» هو الواجد لملكة الطاعة، فيكون بذلك مداوماً عليها لرسوخها فيه.

طاعة الربّ أمرٌ فطريّ

يُدار نظام الوجود بسلسلة نُظم تكوينيّة ثابتة. وللموجودات المكلّفة ـ كالإنسان ـ نُظم تشريعيّة وأحكام شرعيّة خاصّة، والعمل على طبق النظم التكوينيّة والتشريعيّة هو ما نسميّه «الطاعة».

والنظم التكوينيّة التي لا تتخلّف أبداً هي مجموعة قوانين تخضع لها الموجودات كافّة، من سماء، وأرض، ونجوم ثابتة وسيّارة، وملائكة، وأنس، وجنّ، وحيوان، ونبات و... وبواسطتها تدور الأرض والقمر والشمس و... وتحدث ظاهرة الليل والنهار، وتنمو النباتات، وتثمر الأشجار، ويأكل الإنسان الغذاء، ويتنفس الهواء، وينبض قلبه بالحياة.

إنّ الطاعة والخضوع لهذه النظم العامّة سببها الربط الحقيقي والضروري بين

---

١ . رياض السالكين، ج٣، ص٣١٠.

٢ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء ٢٠.

العلّة ومعلولها؛ لأنّه ما من موجود بقادرٍ على التمرّد على هذه القوانين التكوينيّة المفروضة على نظام الوجود بأسره، فليس بوسع الأرض التوقّف عن الدوران، وليس بوسع الشمس قطع أشعّتها، ولا يملك قلب الإنسان إلاّ أن ينبض: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[1]. هذا بالنسبة للنظم التكوينيّة.

وأمّا النظم التشريعيّة ـ وهي قابلة للعصيان والتخلّف؛ لأنّ المأمور بها مختارٌ ـ فهي عبارة عمّا نزلت به الشرائع من عند الله تعالى، أو وضعها منظّرون في السياسة والاجتماع والثقافة والاقتصاد، سواء كان المنظّر فريقاً أم فرداً أم غير ذلك، ممّن يعتبر نفسه مسؤولاً عن سعادة البشريّة، وهي نظم مرنة، قد تتغيّر من وقت لآخر، بل إنّها تختلف من مجتمع لآخر؛ لأنّها قوانين اعتباريّة محضة، تعكس وجهات ونظريّات واضعيها وحسب.

وطاعة مثل هذه القوانين التشريعيّة والتقيّد بها لا تُتصوّر إلاّ من الموجود المختار، وأسبابها عديدة، مثل:

الخوف من العقوبة المترتّبة على المخالفة.

ترجّي فائدة الالتزام بالمقرّرات التشريعيّة.

الحذر من كسر حرمة نظام الآخرين والخروج عن مقرّراته.

وجود انضباط ذاتي وروحيّة التقيّد بالنظم ومراعاة القانون.

إلى غير ذلك من أسباب تحمل صاحبها على امتثال القانون.

والسبب الرئيس في انتهاك حرمة التشريعات والنُظم هو التحرّر المطلق والانفلات من كلّ قيد، والرغبة الجامحة في الثراء غير المشروع والانتفاع المحرّم: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾[2].

---

١ . فصلّت: ١١.

٢ . القيامة: ٦.

ثمّ إنّ الغرض المنشود من القوانين البشريّة هو توفير الفرصة العادلة لكلّ الأفراد في الانتفاع من الحقوق والثروات، وغالباً ما يُلحظ فيها تنظيم علاقة الإنسان بالإنسان، إن على المستوى المحلّي أو الإقليمي أو العالمي. أمّا التشريع السماويّ فهو يهتمّ ـ علاوة على ذلك ـ بعلاقة الإنسان بنفسه من جهة، وبربّه من جهةٍ أخرى.

والقوانين الإلهيّة هي بلا شك قوانين عادلة وحكيمة بلا استثناء، وهذا ما لا يضمنه أحدٌ في القوانين الوضعيّة.

إنّ الفطرة الإنسانيّة تميّز بين التقوى والفجور فيما تكون عليه: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[1]، ولكنّها بُرئت نقيّة مشبّعة بروح الخضوع والميل إلى الطاعة للحقّ؛ وعليه فالتقيّد بالنُظم يعني التناغم مع الفطرة، والتمرّد عليها والتهرّب من الواجبات مرضٌ تُبتلى به روح الإنسان، نتيجة طبيعته الآدميّة، فالمعصية مردّها إلى اتّباع الهوى والأنا، فكلّما تمكّن المرء من نفسه الأمّارة وأمسك بقيادها، خلص من قياد الشيطان ونأى عن سبيله، وقويت فيه روح طاعة الله والوقوف عند حدوده والعمل بشرعته. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «المؤمن على الطاعات حريصٌ وعن المحارم عفٌّ»[2].

إنّ المشرّع البشريّ يعنيه إجراء القانون والالتزام به وحسب، وربما اكتفى بعدم خرقه؛ أمّا التشريع الإلهي فله أهداف أرقى بكثير، فهو في بعض تشريعاته وأحكامه التعبديّة يهتّم بعشق المكلَّف بالتكليف وحبّه القلبيّ بالمكلِّف، ويشترط في صحّة العمل العباديّ حُسن القصد ونيّة التقرّب منه، ويعتبر العبادة الفاقدة لروح النيّة المقرّبة الخالصة عبثاً، لا أثر له في تحقّق المأمور به، وإن لم يشترطها في صحّة نوع آخر

---

١ . الشمس: ٨.

٢ . شرح غرر الحكم، ج٢، ص١٠٧.

من التشريع، وهي الأحكام التوصليّة، وإن كان الثواب الأخروي مشروطاً بها فيه أيضاً لمن أراده، ولكنّ التكليف يسقط بمجرّد الفعل التوصلّي وإن خلا من نيّة القربة.

وعليه فإنّ حقيقة طاعة الإنسان لله تعالى هي تسخير ما يمتلك من قوى وقابليّات ونعم في الفوز برضا الله تعالى، عشقاً وحبّاً له سبحانه.

وأطوع الخلق لله تعالى هم الأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ لأنّهم حُبوا بالعصمة فكملوا، فلا أثر في ذواتهم للأنا وهوى النفس وحبّ الدنيا، ليدعوهم ذلك إلى المعصية. ويشهد لهذا قول أمير المؤمنين عليه السلام: «والله لو أُعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته»[١].

ثمّ إنّ قيمة الطاعة في المعرفة والمحبّة، كما سبق الإشارة إليه في البحث اللغوي، ولا يضاهيهم عليهم السلام أحدٌ في معرفتهم بالله وحبّهم له؛ فلا يبلغ أحدٌ مبلغهم في الطاعة العاشقة له تعالى، وتثليث حالات العابدين الوارد عنهم يشمل حالاتهم كافّة، فهم ذوو العلم الحقّ والدراية، وهم العاملون صالحاً عن حبّ لله وعشقٍ له سبحانه.

إشارات

١ ـ الطاعة في التعاليم الدينيّة

للطاعة رصيد ضخم من العناية والاهتمام في الفكر الديني، والنصوص فيها تحكي عن بليغ الحثّ عليها، من ذلك:

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٤.

«أحبّ العباد إلى الله أطوعهم له»[١]، و«أجدر الناس برحمة الله أقومهم بالطاعة»[٢]، فـ«أعقل الناس أطوعهم لله سبحانه»[٣]، فـ«اتّق الله وأطع الله بتقواه»[٤]، واعلم «أنّ أسعد الناس من كان له من نفسه بطاعة الله متقاضٍ»[٥]؛ لأنّ «الطاعة متجر رابحٌ»[٦]، و«الطاعة أوفى حرز»[٧]، و«الطاعة أبقى عزّ»[٨]، و«الطاعة أقوى سبب»[٩]، و«جمال العبد الطاعة»[١٠]، و«ما تزيّن متزيّن بمثل طاعة الله»[١١]، و«من أطاع الله لم يشق أبدا»[١٢]؛ ذلك أنّ «طاعة الله مفتاح كلّ سداد وصلاح كلّ فساد»[١٣]، وبـ«الطاعة تستدرّ المثوبة»[١٤]، «فاجعلوا طاعة الله... وجُنّةً ليوم فزعكم»[١٥]، و«جوار الله مبذولٌ لمن أطاعه وتجنّب مخالفته»[١٦]، فـ«صابروا أنفسكم على فعل الطاعات وصونوها عن دنس السيئات تجدوا حلاوة الايمان»[١٧]، وعوا أنّ «زكاة

---

١ . شرح غرر الحكم، ج٢، ص٤٣١.
٢ . المصدر نفسه، ص٤٣٦.
٣ . المصدر نفسه، ص٣٦٩.
٤ . المصدر نفسه، ص٢١٠.
٥ . المصدر نفسه، ص٤٩٠.
٦ . المصدر نفسه، ج١، ص١٥٥.
٧ . المصدر نفسه، ص١٦٣.
٨ . المصدر نفسه، ص١٩٠.
٩ . المصدر نفسه، ص٣٦٩.
١٠ . المصدر نفسه، ج٣، ص٣٦٣.
١١ . المصدر نفسه، ج٦، ص٥٧.
١٢ . المصدر نفسه، ج٥، ص٢٨٣.
١٣ . المصدر نفسه، ج٤، ص٢٥٥.
١٤ . المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٨.
١٥ . نهج البلاغة، الخطبة١٩٨.
١٦ . شرح غرر الحكم، ج٣، ص٣٦٠.
١٧ . المصدر نفسه، ج٤، ص٢٢٤.

الصحّة السعي في طاعة الله»[1]، وأنّ «غاية العبادة الطاعة»[2]، ولا تسأموا أن تدعو: «يا من طاعته نجاة للمطيعين»[3]، «اعمر قلبي بطاعتك»[4]، «فإنّ الشريف من شرّفته طاعتك»[5]، و«أخضعهم لك أعملهم بطاعتك»[6]، «بحقّ من وصلتَ طاعته بطاعتك وجعلتَ معصيته كمعصيتك»[7]، فـ«عليك بطاعة الله سبحانه، فإنّ طاعة الله فاضلة على كلّ شيء»[8]، و«أشرف الأعمال الطاعة»[9]، وتذكّروا «إنّ وليّ محمّدٍ ﷺ من أطاع الله وإن بعدت لحمته»[10].

تنبيه

إنّ الطاعة والثبات عليها أشقّ بكثير من العبادة، وما أكثر المتعبّدين المتهجّدين بالأسحار؛ لكنّهم ليسوا من أهل الطاعة الدائمة والتسليم المطلق لإرادة الله تعالى، وفي حال إبليس عِبرة لمعتبر: «فاعتبروا بما كان من فعل الله بإبليس؛ إذ أحبط عمله الطويل، وجهده الجهيد، وكان قد عبد الله ستّة آلاف سنة، لا يُدرى من سنيّ الدنيا أم من سنيّ الآخرة»[11].

---

١ . شرح غرر الحكم، ج٤، ص١٠٦.
٢ . المصدر نفسه، ص٣٧١. وسيأتي بيانٌ لهذه الحكمة في آخر هذه الإشارة.
٣ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء١١.
٤ . إقبال الأعمال، ص٦٨٧.
٥ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٣٥.
٦ . المصدر نفسه، الدعاء٥٢.
٧ . المصدر نفسه، الدعاء٤٧.
٨ . شرح غرر الحكم، ج٤، ص٢٩٣.
٩ . المصدر نفسه، ج٢، ص٣٨٣.
١٠ . المصدر نفسه، ص٥٠٥.
١١ . نهج البلاغة، الخطبة١٩٢ (القاصعة).

وقد سأل زرارة الإمام الصادق عليه السلام، فقال: بماذا استوجب إبليس من الله أن أعطاه ما أعطاه؟[١] فقال: بشيءٍ كان منه شكره الله عليه، قلت: وما كان منه جُعلت فداك؟ قال: «ركعتين ركعهما في السماء في أربعة آلاف سنة»[٢].

فإبليس لم يكن مسلّماً لأمر الله ومشيئته مع عظيم عبادته وطولها، وفي الرواية عن الصادق عليه السلام قال: «أمر إبليس[٣] بالسجود لآدم، فقال: يا ربّ! وعزّتك إن أعفيتني من السجود لآدم لأعبدنّك عبادة ما عبدك أحد قطّ مثلها. قال الله جلّ جلاله: إنّي أحبّ أن أطاع من حيث أريد»[٤].

والخلاصة: إنّ قيمة العبادة في الطاعة المحضة لأمر الله والتسليم المطلق لمشيئته، والعبادة بلا طاعة هباءٌ.

---

١ . حينما طُرد إبليس قال: يا ربّ! كيف وأنت العدل الذي لا تجور فثواب عملي بطل؟ قال: لا، ولكن إسأل من أمر الدنيا ما شئت ثواباً لعملك فأعطيك، فأوّل ما سأل البقاء إلى يوم الدين، فقال الله: قد أعطيتك، قال: سلّطني على ولد آدم، قال: قد سلّطتك، قال: أجرني منهم مجرى الدم في العروق، قال: قد أجريتك، قال: ولا يلد لهم ولد إلاّ ويلد لي اثنان، قال: وأراهم ولا يروني، وأتصوّر لهم في كلّ صورة شئتُ، فقال: قد أعطيتك، قال: يا ربّ زدني، قال: قد جعلت لك في صدورهم أوطاناً، قال: ربّ حسبي، فقال إبليس عند ذلك: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: ٨٢ ـ ٨٣)، ﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف: ١٧). فلمّا أعطى الله تبارك وتعالى إبليس ما أعطاه من القوّة، قال آدم: يا ربّ! سلّطته على ولدي وأجريته مجرى الدم في العروق، وأعطيته ما أعطيته، فما لي ولولدي؟ فقال: لك ولولدك السيئة بواحدة والحسنة بعشرة أمثالها، قال يا ربّ زدني! قال: التوبة مبسوطة إلى حين يبلغ النفس الحلقوم، فقال: يا ربّ زدني، قال: أغفر ولا أبالي، قال: حسبي. (تفسير القمّي، ج١، في تفسير الآية٤٣ من سورة البقرة).

٢ . بحار الأنوار، ج١١، ص١٤٢.

٣ . كان اسم إبليس في السماء «الحارث»، وكنيته «أبو مرّة»، وتلقّب بـ «إبليس» بعد طرده وإخراجه وإبعاده عن كلّ خير. (بحار الأنوار، ج١٠، ص٧٦؛ ج٥٤، ص٣٢٣؛ ج٦٠، ص٢٢٦).

٤ . بحار الأنوار، ج٢، ص٢٦٢.

٢ ـ المداومة على الطاعة

ورد في الرواية أنّه «ما من عبدٍ إلاّ وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتةٌ سوداء...»[١]. وقال تعالى في الذكر الحكيم: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[٢]. فقلب الإنسان بُرء صافياً نقيّاً من كلّ كدر وظلمة، فإذا ما أذنب بدأ في الاسوداد شيئاً فشيئاً، إلى أن يُطبق عليه السواد ويغرق في الظلمة ويحيط به الرين، كما قال سبحانه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٣]. وللمحافظة على صفائه ونقائه لا بدّ من تجنّب المعصية والمداومة على الطاعة وملازمة العبوديّة؛ فإنّ «درك الخيرات بلزوم الطاعات»[٤]، فـ«ينبغي للعاقل أن لا يخلو في كلّ حالة من طاعة ربّه ومجاهدة نفسه»[٥]. وقد كان من دعاء الإمام السجّاد عليه السلام: «وعمّرني ما كان عمري بذلّةً في طاعتك، فإذا كان عمري مرتعاً للشيطان فاقبضني إليك»[٦]، وكان في الدعاء ذاته يسأل الله ويقول: «أكمل ذلك لي بدوام الطاعة».

ولا كلام في أنّ «التائب من ذنوبه كمن لا ذنبَ له»[٧]، وأنّ التوبة تمحو الحوبة: «فإن تاب ذهب ذلك السواد»[٨]؛ لكن لا ريبَ أيضاً في أنّ «ترك الذنب أهون من طلب التوبة»[٩].

---

١ . الكافي، ج٢، ص٢٧٣.
٢ . محمّد: ٢٤.
٣ . المطففين: ١٤.
٤ . شرح غرر الحكم، ج٤، ص٢٣.
٥ . المصدر نفسه، ج٦، ص٤٤٠.
٦ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء ٢٠، المعروف بدعاء مكارم الأخلاق.
٧ . بحار الأنوار، ج٢، ص١٥٤.
٨ . الكافي، ج٢، ص٢٧٣.
٩ . نهج البلاغة، الحكمة ١٧٠.

تنبيه

قال الأستاذ الكبير مؤسّس الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، سماحة الإمام الخميني تتُّن، في دروسه الأخلاقيّة التي كان يلقيها في المدرسة الفيضيّة قبل نفيه:

إنّ الأئمّة المعصومين وإن قالوا: إنّ «التائب من ذنوبه كمن لا ذنبَ له»؛ لكن ينبغي الالتفات إلى عدّة أمور:

الأول: إنّ مَن يُوفّق للتوبة لن يكون كمن لم يذنب عيناً، بل مثله وحسب.

الثاني: إنّ قطعة القماش المغسول عنها الدرن تبدو كالجديد، لا كدر فيه؛ لكنّ الفرق بينهما أنّ القماش الملوّث تحمّل في سبيل تنظيفه وطأة حرارة الماء والمواد الكيمائيّة المزيلة للأوساخ، دون القماش الجديد، فإنّه نقيٌّ بلا تلك الأمور.

الثالث: إنّ الرواية بصدد بيان أهميّة ترك الذنب والتوبة منه، وأنّ التائب منه كمن لا ذنبَ له، وليس بأحسنَ منه: «وإن تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتّى يغطّي البياض، فإذا غطّى البياض لم يرجع صاحبُه إلى خيرٍ أبداً»[1].

بقي القول هنا إنّ المذنب التائب وإن كان مشمولاً للرحمة الإلهيّة؛ لكنّ انفعاله الباطنيّ سيزداد شدّةً؛ لأنّ عصيانه السابق وجرأته على ربّه لا يزال حاضراً في نفسه، ممّا يجعله دائم الخجل من الله تعالى؛ اللهمّ إلاّ أن يمنّ عليه الله بالإنساء والإسهاء الغيبيّ، ويمحو من ذاكرته ذنوبه السالفة، بحيث لا يذكر أصلاً أنّه كان مذنباً ثمّ تاب[2].

---

١ . الكافي، ج٢، ص٢٧٣.

٢ . وهذه المنّة الإلهيّة في نسيان الذنب بالكليّة يمنّها الله تعالى على أصحاب الجنّة؛ لأنّها ليست محلّ الحزن والغمّ.

٣ ـ التوحيد في الطاعة

إنّ الطاعة لأيّ شيءٍ كان نوعُ عبادةٍ له؛ لأنّها مظهر احترام وتوقير وخضوعٍ له؛ ولذا ورد أنّ «من أطاع جبّاراً فقد عبده»[١]، وأنّه «ليست العبادة هي السجود ولا الركوع، وإنّما هي طاعة الرجال؛ من أطاع مخلوقاً في معصية الخالق فقد عبده»[٢]، و«من أصغىٰ إلىٰ ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق ينطق عن لسان إبليس فقد عبد إبليس»[٣]. ويُفهم من هذه النصوص أنّ طاعة غير الله تعالىٰ بحاجةٍ إلىٰ مسوّغ.

والله تعالىٰ سلطان الوجود بأسره، وهو المطاع المطلق، وأمّا سواه فطاعته فرع طاعته وبإذن منه تعالىٰ، وطاعة أولياء الله والأبوين والحاكم العادل و... هي طاعة في طول طاعته تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾[٤]، «وبرُّ الوالدين واجب، فإن كانا مشركين فلا تطعهما ولا غيرهما في المعصية، فإنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٥]. و«ملاك كلّ خير طاعة الله سبحانه»[٦]، فمشروعيّة طاعة أيٍ كان بيد الله تعالىٰ نفياً وإثباتاً، وطاعة من أوجب اللهُ طاعته هي في الحقيقة طاعةٌ لله: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾[٧]. وإذا تعارضت طاعته تعالىٰ وطاعة غيره فطاعة الله هي المقدّمة: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا

١ . بحار الأنوار، ج٢٣، ص٣٦٢.
٢ . المصدر نفسه، ج٦٨، ص١١٧.
٣ . الكافي، ج٦، ص٤٣٤.
٤ . النساء: ٦٤.
٥ . بحار الأنوار، ج١٠، ص٢٢٧ و ٣٥٦.
٦ . شرح غرر الحكم، ج٦، ص١٢٠.
٧ . النساء: ٨٠.

تُطِعْهُمَا﴾[١]، وفي الرواية: «لا طاعةَ للزوج في حجّة الإسلام»[٢].

٤ ـ التفضّل ثواب الطاعة

إنّ الله تعالىٰ لا تنفعه طاعة المطيع ولا تضرّه معصية العاصي: «... ولا ينقص سلطانك مَن عصاك، ولا يزيد في مُلكك من أطاعك...»[٣]، بل للمطيع والمجتمع تعود المنفعة والربح، وعلىٰ العاصي والمجتمع يعود الضرر والخسارة.

إنّ طاعة الله شكرٌ لأنعمه من جهة، ومجلبةٌ لخير الدنيا والآخرة من جهةٍ أخرىٰ، كما أنّ الطغيان علىٰ حدوده تعالىٰ جحودٌ لنعمه وسببٌ لعقاب الدنيا والآخرة.

ثمّ إنّ التفضّل الإلهي بالثواب علىٰ الطاعة ليس عن استحقاق العبد المطيع لذلك ووجوبه علىٰ الله تعالىٰ، بل عن فضله وكرمه الذي لا حدّ له ولا نظير. قال الإمام السجّاد عليه السلام في دعائه: «وتثيب علىٰ قليل ما تطاع فيه... وأعددت ثوابهم قبل أن يفيضوا في طاعتك؛ وذلك أن سنّتك الإفضال، وعادتك الإحسان... فسبحانك ما أبين كرمك في معاملة من أطاعك أو عصاك، تشكر للمطيع ما أنت تولّيته له... ولو كافأت المطيع علىٰ ما أنت تولّيته لأوشك أن يفقد ثوابك»[٤].

ومع ذلك كلّه فهو تعالىٰ يصفح عن العاصين ﴿وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾[٥] من ذنوب المذنبين، ولا يبتدأ بالعقوبة قبل الذنب، بل يعاقب إذا عاقب: ﴿جَزَاءً وِفَاقاً﴾[٦]، وتفضّل بأن ضاعف أجر الحسنة الواحدة بعشر فقال: ﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ

---

١ . لقمان: ١٥.

٢ . بحار الأنوار، ج٩٦، ص١١١.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة١٠٩.

٤ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٣٧.

٥ . المائدة: ١٥.

٦ . النبأ: ٢٦.

﴿أَمْثَالِهَا﴾[١]، وقال أيضاً: ﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾[٢].

٥ ـ الاستقامة في الطاعة

إنّ الطاعة في النُّظم التكوينيّة أمرٌ لا مفرّ منه، وأمّا النظم التشريعيّة فالإنسان مخيّر تكويناً بين الطاعة والعصيان، وقد تكون الطاعة فيها ميسورةً سهلة على نفسه، وربّما أصبحت بسبب هوى النفس ووسوسة الشيطان وإغرائه أمراً صعباً وثقيلاً على نفسه، لمخالفتها هواه وما تشتهيه نفسُه الأمّارة بالسوء؛ لذا ورد في النصوص التأكيد على الصبر على الطاعة ومكابدة الهوى والشيطان في الثبات عليها: «الصبر ثلاثة: صبر على المصيبة، وصبر على الطاعة، وصبر على المعصية»[٣]. وفي الرواية عن صادق آل محمّد عليه السلام: «رأس طاعة الله الصبر والرضا عن الله فيما أحبَّ العبدُ وكره»[٤].

٦ ـ سالكو سبيل الطاعة

قد يكون ناهجوا طريق الحقّ ومطيعوا الله تعالى قلّة مقابل كثرة المعاندين والمعرضين عن سبيل الله، غير أنّهم هم الأنبياء والأئمّة والأصفياء والصدّيقون والشهداء والصالحون، ومرافقة هؤلاء الرجال الربانيّين ـ وهم خير رفقة في الطريق ـ هي ثواب طاعة المطيعين: ﴿وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقاً﴾[٥].

---

١ . الأنعام: ١٦٠.

٢ . القصص: ٨٤.

٣ . بحار الأنوار، ج٦٨، ص٧٧.

٤ . المصدر نفسه، ص١٥٨؛ ج٦٩، ص٣٣٣.

٥ . النساء: ٦٩.

٧ ـ المطيعون بكمال التسليم

ليس المراد من توصيف الأئمّة عليهم السلام هنا بالمطيعين أنّهم مطيعون لله تعالىٰ وحسب، فإنّ ذلك أمرٌ غنيٌّ عن الذكر، ولا معنىٰ للتنصيص عليه في مثل هذه الزيارة الشريفة، بل المراد ظاهراً توصيفهم بكمال الطاعة وأتمّها في سيرتهم وسنّتهم.

ثمّ إنّ الله تعالىٰ لا يمكن اكتناه حقيقته ولا القيام بطاعته كما هو يستحقّ، بل حتّىٰ الملائكة قاصرون عن ذلك: «... ولم يطيعوك حقّ طاعتك»[١]، وليست تلك المعرفة واجبةً، ولا تلك الطاعة بلازمة، بل الواجب من المعرفة ما أمكن، ومن الطاعة ما بوسع الممكن، لا أكثر، سواء في الطاعة الواجبة أم المندوبة. وأهل البيت عليهم السلام في طليعة المطيعين لله تعالىٰ بأكمل الممكن منها، ولا يفوقهم فيها فائق ولا يلحقهم لاحق؛ والسرّ أنّ تلك الذوات النورانيّة نورٌ واحد في مرحلة التجرّد التامّ، وهو النور الأول صدوراً أو ظهوراً، وكلّ موجود إمكاني إنّما صدر أو ظهر بعد ذلك الوجود النوريّ؛ لذا كانت معرفة تلك الذوات النورانيّة بالله تعالىٰ أكمل المعارف، وطاعتها له أكمل الطاعات.

٨ ـ الطاعة المحمودة والمذمومة

إنّ الطاعة وإن رجحت العصيان لكونها كمالاً نسبيّاً؛ غير أنّ المهم فيها أن تكون في المسار الصحيح، وهو مسار التوحيد العباديّ، كما هو مبحوث في محلّه.

وما ينبغي ذكره هنا أنّ الطاعة يجب أن تكون عن معرفة وبصيرة؛ لأنّ التبعيّة العمياء والانقياد السفهيّ لا قيمة له في سوق الوجود والاعتبار، وقد عدّ القرآن الحكيم الإمّعة والتابع بلا بيّنة ولا بصيرة، وطاعةَ المتبوع الضالّ، خطئاً كبيراً،

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة١٠٩.

وتوعّد التابع بلا بيّنة، والمتبوع الضالّ بالعقوبة؛ ففي الإمعّة السفيه قال: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ﴾[1]، فوصف بالفسق قوم فرعون الذين غسل فرعونُ أدمغتهم فأطاعوه عمياً. وفي المتبوع الغاوي قال: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[2]، فنهىٰ عن طاعة الغافلين عن الله سبحانه، المتّبعين لأهوائهم.

٩ ـ طاعة أعداء الدين حمى الكفر

إنّ طاعة أعداء الإسلام ومحاربي ثقافته وإن بدت في الظاهر ذنباً يسيراً وعملاً لا خطر له، غير أنّها ستقود صاحبها في نهاية المطاف إلىٰ ارتكاب الكبائر وعظيم الجرائر، بل ستبدّل إسلامه كفراً؛ لذا يجب تجنّبها بكلّ صلابة وعزم، والحذر من الائتمار بأوامرهم وتنفيذ خططهم، اللهمّ إلاّ فيما يرتبط بالمجال العلميّ والمعاملات التجاريّة المبنيّة علىٰ الحكمة والتعقّل؛ لأنّهم في غزو ثقافيّ متواصل بغيةَ طمس الهويّة الإسلاميّة، وتفريغ الإسلام من محتواه الأصيل، وما أبلغ قول القرآن في التحذير منهم إذ يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقاً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾[3]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ إِن تُطِيعُواْ الَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَاسِرِينَ﴾[4]. وما حذّر القرآن منهم بهذا اللسان الصريح إلاّ لعلم الله تعالىٰ بنواياهم الخبيثة من جهةٍ، والتأثير المباشر لطاعتهم والانجرار وراءهم في صدأ القلب وتغليفه بالرّين من جهةٍ أخرىٰ، وهذا ما يمهّد

---

١ . الزخرف: ٥٤.

٢ . الكهف: ٢٨.

٣ . آل عمران: ١٠٠.

٤ . آل عمران: ١٤٩.

الطريق نحو الارتداد والتقهقر إلى الجاهليّة، ومن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

* * *

القَوّامُونَ بِأَمْرِهِ

«قوّامون» جمع «قوّام»، صيغة مبالغة من «قوم»، وقد ذكر ابنُ فارس لهذا المفردة معنيين مختلفين:

أحدهما: القوم والجماعةِ من الناسِ، وربّما استعير في غيرهمّ، ولا يكون ذلك إلاّ للرِّجال. قال الله تعالى: ﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ وَلاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ﴾[1]. وذكر أنّ مفردها في المعنى «امرئ»[2]، وذكر الفيّومي أنّ «القوم جماعة الرجال ليس فيهم امرأة، الواحد رجل وامرء، من غير لفظه، والجمع أقوام سُمّوا بذلك لقيامهم بالعظائم والمهمات»[3]، هذا.

وإطلاق عنوان «القوم» على خصوص جماعة الرجال ورد في سورة الحجرات مع القرينة، ولولاها لشمل النساء أيضاً، كما قال ابنُ فارس، بل حكى الفيّومي

---

١. الحجرات: ١١.

٢. معجم مقاييس اللغة، مادة «قوم»، بتصرّف.

٣. المصباح المنير، مادة «قوم».

أيضاً عن الصغّاني قوله: «وربما دخل النساء تبعاً؛ لأنّ قوم كلّ نبي رجالٌ ونساءٌ»[١].
وقد أطلق هذا العنوان في القرآن الكريم على ما يشملهنّ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ﴾[٣].

الآخر: القيام والانتصاب، وضدّه القعود، ويكون القيام بمعنى العَزيمة على أمرٍ ما، سواء كان قياماً عملياً أم بمعنى العزم عليه، يقال: قامَ بهذا الأمر[٤].

ويُفهم من كلام الفيّومي ومن بعض منكريّ الاشتراك اللفظي في اللغة العربيّة، لا سيّما في القرآن الكريم[٥]؛ أنّ المعنى الأصلي لهذه المفردة هو المعنى الثاني، وأنّ الأوّل يؤول إليه.

ويطلق لفظ «القائم» على العمود المثبت على السطح المستوي الذي لا اعوجاج فيه، والتعبير بالقيام في هذه المواضع كنايةٌ عن الحقّ والصدق وما شابه. قال أمير المؤمنين عليه السلام في ذمّ النفاق والمنافقين: «قد أعدّوا لكلّ حقّ باطلاً، ولكلّ قائم مائلاً»[٦].

وأمّا صيغة «فعّال» الواردة في هذه الفقرة فقد يراد بها المبالغة، كما يقال: «علاّم» و «ضرّاب» لكثير العلم والضرب، وهما صيغتا مبالغة في العالم والضارب، وقد يراد بها ـ علاوة على ذلك ـ بيان المهنة، كما في «خيّاط» و «خبّاز». فـ «قوّام» إمّا مبالغة من «قائم»، أو بيانٌ للمنصب، وأنّهم عليهم السلام في منصب القيام بأمر الله وحسب. وكيف كان فإنّ الصيغة الواردة هنا تفيد المبالغة.

---

١ . المصباح المنير، مادة «قوم».
٢ . الرعد: ٧.
٣ . النمل: ٢٤.
٤ . معجم مقاييس اللغة، مادة «قوم»، بتصرّف.
٥ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة«قوم».
٦ . نهج البلاغة، الخطبة١٩٤.

ثمّ إنّ المبالغة في «القيام» تكون في الكمّ وفي الكيف، بمعنى أنّ الأئمّة عليهم السلام دائمون في القيام بأمر الله تعالى وإعلاء كلمته بكلّ عزم وبصيرة وحكمة، لا تثنيهم عن ذلك الصعاب، ولا ترهبهم السيوف والحراب.

والتأكيد على القيام بالقسط في آية: ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾[1] بمعنى التصلّب في بسط العدل وإجراء العدالة، وترك طلب مرضاة أحد في إجراء العدالة على وجهها الحقّ.

الصلابة في إقامة الحقّ والعدل

القيامُ ـ وهو من أركان الصلاة ـ مظهرٌ محسوس للإنسان وهو في أكمل قوّته ونشاطه، فهو قائماً قادرٌ على الدفاع ومبادرة الهجوم على عدوّه، وبه يقتدر على السرعة والوثبة ومن ثمّ الإمساك بزمام الأمور والقيام بالإمامة؛ وعليه فالصلابة والمقاومة مشربةٌ في مفردة «قيام».

ومع أنّ الجلوس هو الهيئة الأنسب للتفكير وتقليب الأمور؛ غير أنّ القرآن الكريم أمر بالتفكّر بعد أمره بالقيام الجماعي والفردي في سبيله، فقال تعالى: ﴿أَن تَقُومُوا لله مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾[2]. وهذا يفهمنا أنّ المراد بالقيام في الآية هو العزم الراسخ والهمّة الماضية والتأهّب الكامل لمعالي الأمور، وليس المراد هيئة القيام الحسيّ. من هنا يحقّ القول: إنّ كثيراً من أهل الجهاد والاجتهاد في سبيل الله، الذين لا يسأمون ولا يكلّون في الذبّ عن دين الله، هم قوّامون بأمره تعالى، وإن بدوا جالسين مطمئنّين، وإنّ كثيراً من أهل الجعجعة هم في الحقيقة عبءٌ معيقٌ، وإن بدوا نشطاء جادّين؛ لأنّهم ليسوا بصدد إحياء دين الله والقيام به على وجهه الحقّ، فتسمع منهم جعجعةً ولكن لا ترى طحيناً!

---

١ . النساء: ١٣٥.

٢ . سبأ: ٤٦.

إنّ الله سبحانه أمر عامّة الناس بالقسط فيما يكون بينهم من سلوك يومي وأخلاق عامّة، بقوله: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1]، لكنّه تعالىٰ أمر في المهمّ من الأمور كالقضاء والشهادة بالقيام بصيغة المبالغة، فقال تعالىٰ: ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾[2]، و﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ لله شُهَدَاء بِالْقِسْطِ﴾[3].

والسرُّ في اختلاف التعبير إنّه بالعدل والقيام به في مناحي السلوك العامّ تحصل الشرائط اللازمة لمثل إمامة الجماعة وما شابه، أمّا المناصب الأخطر، كالمناصب السياسيّة والقضائيّة، فهي تتطلّب شرائط أعلىٰ، كالشجاعة والقدرة الفائقة علىٰ تحمّل الضغوط ومقاومة الصعاب وعدم الخضوع للوم اللائمين في الحقّ، وبذا يكون المرء قوّاماً بالقسط؛ لأنّه كلّما ثقلت المسؤوليّة ثقل الامتحان واشتدّت وطأة الاختبار، وهذا ما يتطلّب إيماناً راسخاً وتقوىٰ وطيدة، قد تبلغ درجة العصمة، كما في شأن الأئمّة الأطهار عليهم السلام، لتولّيهم أعظم المناصب الدينيّة وأثقل الوظائف.

فالإنسان في هذا كالسيّارة، فإنّها كلّما ضخم هيكلها وثقل وزنها احتاجت إلىٰ محرّك وكابح أقوىٰ، وإذا ما جُعل للسيارة محرّك درّاجة ناريّة أو كابح درّاجة هوائيّة ـ مثلاً ـ فلن يجدي ذلك نفعاً أبداً، كما أنّ محرّكات وكوابح السيارات تتفاوت فيما بينها قوّةً وضعفاً، ولو جُعل أقواها للقطار لما تحرّك أبداً.

ونحن في هذه الفقرة من الزيارة نشهد للأئمّة عليهم السلام بأنّهم وحدَهم القائمون بأمر الله تعالىٰ، بل القوّامون به؛ ذلك لأنّه ما من صادّ يصدّهم عن ذلك، اللهمّ إلاّ أن يحدث ما يغيّر الشروط الموضوعيّة للتكليف، فيحدث لهم عليهم السلام تكليف جديد، فيقومون به علىٰ أحسن وجه أيضاً. ومن أمثلة قوّاميتهم عليهم السلام بأمر الله تعالىٰ صلابةُ

---

١. الحديد: ٢٥.

٢. النساء: ١٣٥.

٣. المائدة: ٨.

أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه مع النبيّ صلى الله عليه وآله، وصبرُه من بعده وفي العين قـذىٰ وفي الحلق شجا، وبلاؤه في الحروب عند خلافتـه، واسـتقامةُ الإمـام الحسين عليه السلام في شديد المصائب في كربلاء؛ هذه المشاهد وغيرها أمثلة علىٰ جهـود الأئمّـة الأطهـار وقوّاميتهم.

إشارات

١ ـ قيوميّة الله

أ. معنى «القيّوم» وفرقه عن «القوّام»

القيّوم بوزان فيعول أو فعّول صيغة مبالغة من «قائم»، والأصل فيه «قَوّوم».

والقيّوم المطلق هو مَن:

* له قيامٌ وتدبير لكلّ عالم الوجود بلا قيد ولا حدّ ولا استثناء لشيء منه.

* يقوم بكلّ شيء يتطلّبه النظام الأحسن.

* تكون قيّوميته لا حدّ لها، بل هي أزليّة أبديّة[1].

وليس لله تعالىٰ «قيام» بالمعنىٰ المحسوس؛ لأنّه من حالات الأجسام، وهو تعالىٰ ليس جسماً، فقيامُه سبحانه بمعنىٰ الخلق والتدبير وما شابه، ووجه التعبير عن ذلك بالقيام أنّ الإنسان يكون في الغالب قائماً حين العمل، كما أنّ «القيام» المحسوس هو أظهر مظاهر قدرته وتمكّنه.

وكلمة «قوّام» وإن هي صيغة مبالغة لـ«قائم»، غير أنّ المستعمل صـفةً لله هـي كلمة «قيّوم»: ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[2]، وكلمة «قوّام» تستعمل لغيره: ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ

---

١. سيأتي توضح هذه العناصر في الإشارة الثالثة.

٢. آل عمران: ٢.

بِالْقِسْطِ﴾[١]، والفرق بين الكلمتين أنّ الأولىٰ تفيد الاستقلال في القيام، بخلاف الثانيّة، فإنّها تفيد الاستعانة بالغير فيه.

ب. خصائص القيّوم

لقيّوميّة الله تعالىٰ خصائص ثلاث، وهي:

الأولى: إنّه سبحانه قائمٌ علىٰ كلّ شيء: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[٢].

الثانية: إنّه يقوم بأمر كلّ موجودٍ ويدبّره بما يقتضيه تكامله المـاديّ أو المعنـويّ؛ لأنّ قيامه تعالىٰ علىٰ الموجودات قيام عادل: ﴿قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٣]. وعدله هذا يقتضي أن يعطي كلّ شيء الوجود والكمال الذي يستحقّه[٤]، وهذا العدل في القيام هو مقتضىٰ اسميه «العزيز» و «الحكيم»، وقد وردا في الآية كتعليلين لقيامه وقسطه فيه، فبعزّته تعالىٰ يقوم علىٰ كلّ شيء ولا يعجزه شيء[٥]، وبحكمته يعدل في قيامه.

الثالثة: إنّ قيّوميّته تعالىٰ أزليّة أبديّة، بمعنىٰ أنّه لا يعتمد في قيّوميّته علىٰ شيء، لا ابتداءً ولا دواماً، بل قيّوميّته عين ذاته؛ لذا فهي لا حدّ لها: ﴿عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ

---

١. النساء: ١٣٥.

٢. الرعد: ٣٣.

٣. آل عمران: ١٨.

٤. فجاد علىٰ الكلب بحاسّة شمّ نافذة، وعلىٰ الزرافة برقبة طويلة، وعلىٰ اللقلق بقوائم طويلة ومنقار طويل، وعلىٰ الفيل بخرطوم قويّ، وعلىٰ الإنسان بالعقل والفهم... للحاجة لذلك فيهم (انظر: بحار الأنوار، ج٣، ص٥٧، خبر توحيد المفضّل).

٥. ذكروا في معنىٰ العزّة أنّها «حالة مانعة للإنسان من أن يُغلب، من قولهم: أرض عزاز أي صلبة... والعزيز الذي يقهر ولا يُقهر» (مفردات غريب القرآن، مادة «عزز»). فيكون العزيز هو الغالب الذي لا يُغلب، ولازم ذلك القدرة المطلقة.

﴿الْقَيُّومِ﴾[1]. فكلّ الوجوه بحسب هذه الآية خاضعة له تعالىٰ تكويناً؛ لمكان الألف واللام، وهذا الخضوع التكوينيّ دليل وقوع الكلّ تحت سلطته سبحانه واحتياجهم إليه، وهو تعالىٰ لا يخضع لأحدٍ؛ لاستقلاله الذاتيّ في كلّ شيء، أزلاً وأبداً.

ج. القيّوميّة الإلهيّة

ذكرت آية الكرسيّ[2] قيّوميّة الله تعالىٰ بحصرين:

١. حصر القيّوميّة علىٰ عالم الوجود فيه تعالىٰ دون غيره: ﴿هُوَ... الْقَيُّومُ﴾.

٢. حصر الفعل الإلهي في القيّوميّة والتدبير: ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ﴾، فنفي السِنة والنوم نفيٌ لأيّ ضعف وقصور في القيّوميّة، وهذا يفيد أنّ لا فعلَ لله سوىٰ القيّوميّة والإفاضة علىٰ النظام الإمكاني لحظة بلحظة، وبلا انقطاع.

د. حكومة بعض الأسماء الإلهيّة على بعضها الآخر

سبق القولُ إن الصفات الإلهيّة متفاوتة من حيث السعة والضيق، وإنّ بعضها واقعٌ تحت حكومة بعضها الآخر، وسبب هذا التفاوت التفاوت الرتبيّ للأفعال الربوبيّة، فإنّ بعض الأفعال هي مقتضىٰ أفعال أخرىٰ ومتفرّعة عنها؛ مثاله: إنّه تعالىٰ يشفي المرضى فهو «الشافي»، ولكنّ كونه تعالىٰ شافياً معلول لفعل «الرزق»، فإنّه تعالىٰ هو الرازق عباده النعم الماديّة والمعنويّة، من عافية، وسلامة، وأمن، وهداية، وماء، وطعام و... فالشفاء رزقٌ من أرزاقه.

وكونه تعالىٰ «رازقاً» معلول لفعلٍ آخر أشمل منه، وهو «الخلق»؛ فإنّه تعالىٰ هو الخالق لكلّ موجود، من سماء، وأرض، وكواكب، ونجوم، وحيوان، وشجر، وبشر، وملائكة، وتأثير الغذاء في المتغذّي؛ فإرزاق الموجودات من مخلوقاته أيضاً.

---

١. طه: ١١١.

٢. البقرة: ٢٥٥.

وكونه سبحانه «خالقاً» معلول لقيّوميّته وتدبيره للخلق وتربيته لهم، فالخلق من مقتضيات قيّوميّته.

وقيّوميُّته سبحانه معلولة لقادريّته على كلّ شيء، ومن ذلك قدرته على تدبير الأمور وصلاح المخلوقات.

والحاصل: إنّ كلّ فعل من الأفعال الربوبيّة معلول فعلٍ آخر، ويقع في الرتبة اللاحقة له؛ فتكون صفات الفعل متدرّجة خلف بعضها البعض أيضاً، ولكنّها كلّها في الرتبة تأتي بعد صفات الذات.

وآخر صفة فعليّة هي صفة القيّوميّة، وهي متفرّعة من صفة «القدرة» الأعلى منها، التي هي أولى صفات الذات في قوس الصعود، وكلّ الصفات الإلهيّة، الفعليّة منها والذاتيّة، معلولة لصفة «الحياة»، فهي الأساس لها كافّة: ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[1]، ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾[2]، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ﴾[3]. وهذا التدرّج في الصفات تدرّج في قوس الصعود، ولو أردنا التدرّج فيها بقوس النزول فستكون بهذا الترتيب: لأنّ الله حيٌّ فهو قادرٌ، ولأنّه قادرٌ فهو قيّوم، ولأنّه قيّومٌ فهو خالقٌ، ولأنّه خالقٌ فهو رازق، ولأنّه رازقٌ فهو شافٍ... وهكذا.

وعلى هذا الأساس، فالله سبحانه إذا تجلّى باسم «الشافي» شفى المرضى، وإذا تجلّى باسم «الرازق» رزق عباده، وإذا تجلّى باسم «الخالق» خلق ما يشاء، وإذا تجلّى باسم «القيّوم» خلق عالم الوجود وجميع خيراته وبركاته.

---

١ . البقرة: ٢٥٥.

٢ . طه: ١١١.

٣ . الفرقان: ٥٨.

هـ. بلاغة الدعاء

تقتضي البلاغة في الدعاء أن يدعو الداعي اللهَ بالاسم المناسب لطلبته وحاجته، فليس من البلاغة أن يقول الداعي: يا منتقم يا مميت عافني واشفني! أو اغفر لي! وإن كان «المنتقم» و «المميت» من أسمائه الحسنى، بل الصواب أن يدعوه باسم «الشافي» في طلب الشفاء، وباسم «الرحيم» في طلب المغفرة، وقد سبق ذكر حديثٍ في تحليف الظالم يدلّ على هذا المعنى[1].

ولكن يحسن أن يقول المريض: يا خالق يا رازق! عافني من سقمي؛ لأنّ اسم «الشافي» ـ كما عرفتَ ـ متدرّج من اسم «الرازق»)»، وهو متدرّج من «الخالق». لكنّه لو قال: يا شافي! أدِّ عنّي ديْني، أو اغفر لي ذنبي، أو أوسع في رزقي... فقد أخلّ ببلاغة الدعاء، وإن كانت تلك أسماء إلهيّة حسنى في نفسها.

ومن هذا يتضّح أنّ دعاء الله تعالى باسمه المبارك «القيّوم» حسنٌ وصائب في كلّ حاجة وملتمَس؛ لاندراج الأسماء كافّة تحته، فأيّاً تكن طلبة الداعي فالاسم المناسب لها مندرج تحته. وفي هذا الصدد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «رأيت يوم بدر رسول الله صلى الله عليه وآله ساجداً يقول: يا حيّ يا قيّوم، وانصرفت إلى الحرب ثمّ رجعت فرأيته ساجداً يقول: يا حيّ يا قيّوم، ولم يزل كذلك حتّى فتح الله له»[2]. مع أنّ الاسم الخاصّ المناسب للفتح هو «الفاتح» و «الناصر» ونظير ذلك.

---

١ . انظر: شرح فقرة «أشهد أن لا إله إلاّ الله وحدَه لا شريك له»، تحت عنوان «دور الأسماء والصفات».

٢ . بحار الأنوار، ج٩٠، ص٢٣٥.

٢. الاسم الأعظم

أ. معنى الاسم الأعظم

يظنّ البعضُ أنّ الاسم الأعظم لفظٌ يقدر المتلفّظُ به على التصرّف في الكون وفعل ما يشاء، وحيث لم يجدوا هذه الخاصيّة والقدرة في الأسماء الإلهيّة المعروفة ظنّوا أنّ الاسم الأعظم مركّب من حروف مجهولة، فأتعبوا أنفسهم في سبيل معرفتها، وسلكوا في سبيل ذلك كلّ وعر وصعب، وطرقوا باب فلان وفلان بحثاً عنها، لكنّهم رجعوا بخفيّ حنين. وهذا ما يترائى من بعض الروايات أيضاً[١].

والحقيقة أنّ نظام الخلقة أُسّس على قانون العلّيّة والمعلوليّة، وهذا النظام خاضعٌ للحقيقة المحضة، وهو يُدار بذلك القانون المفروض، لا بألفاظ ومفاهيم ذهنيّة؛ لأنّ التسانخ بين العلّة والمعلول أحد أهمّ شرائط قانون العليّة؛ ولذا لا يكون أيّ شيء علّة لأيّ شيء، فمثلاً الحرارة لا تروي العطِش، والهواء لا يشبع الجائع.

ولا سنخيّة بين الاسم اللفظي الحاصل من تموّج الهواء، أو المفهوم الذهنيّ الحاصل بالتصوّر والمنعدم بعدمه، وبين شفاء السقيم، أو خلق الطير، أو إحياء الموتى، أو تصيير العصا حيّة تسعى، وما شابه (وهي كلّها أمور تكوينيّة واقعيّة). وعليه فالبحث عن الاسم الأعظم في الألفاظ والمفاهيم عناء بلا أثر، وحرثٌ بلا ثمر.

أجل؛ إنّ لكلّ اسم ملفوظٍ من أسماء الله الحسنى تأثيراً إن كان المتلفّظ به متحقّقاً بحقيقة ذلك الاسم وله به صلة روحيّة، وإلاّ فلا؛ فالاسم الإلهي كخاتم سليمان، يؤثر ما دام في يد النبيّ سليمان عليه السلام:

---

١ . سيأتي بيانها بعد قليل.

شعر:

ما فائدة الخاتم لولا إصبع سليمان؟[1]

إنّ المستفاد من روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ الإنسان كلّما تحقّق بالعبوديّة لله تعالى ازداد منه قرباً، وبصفاته شبهاً، ولأسمائه تجليّاً، حتّى يبلغ أن يكون مظهراً لاسمه الأعظم، فيستطيع فعل ما يشاء في عالم التكوين بإذنه تعالى. وقد ورد في الحديث القدسي:

«يا ابن آدم! أنا غنيٌّ لا أفتقر، أطعني فيما أمرتك أجعلك غنيّاً لا تفتقر. يا ابن آدم! أنا حيّ لا أموت، أطعني فيما أمرتك أجعلك حيّاً لا تموت. يا ابن آدم! أنا أقول للشيء: كن فيكون، أطعني فيما أمرتك أجعلك تقول للشيء: كن فيكون»[2].

فالإنسان المتكامل هو مظهرٌ تامٌ للأسماء الحسنى، فيكون تبعاً لا أصالة، وعرضاً لا ذاتاً، ومجازاً لا حقيقةً، قادراً على خرق العادة وفعل المعجز. وقد بيّن الحديث القدسيّ في قرب النوافل هذا المعنى بنحوٍ أدقّ وأكمل، فجاء فيه: «... وما تقرب إليّ عبد بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه، وإنه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها...»[3].

فمن يحطّ في منيع حصن الولاية الإلهيّة، ويدخل في زمرة أوليائه تعالى، ويبدأ فعله بذكر اسمه سبحانه، فسوف يرى تأثيره بأمّ عينيه، كما رآه شيخ الأنبياء النبيّ نوح عليه السلام حينما قهر أمواج الطوفان العاتية، وسيطر على سفينته الضخمة في حركتها وتوقّفها بـ ﴿**بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا**﴾[4].

---

١ . ديوان حافظ، الغزل٤٨٣. ونصّ البيت بالفارسية هو:

گر انگشت سليماني نباشد   چه خاصيت دهد نقش نگيني؟

٢ . بحار الأنوار، ج٩٠، ص٣٧٦.

٣ . الكافي، ج٢، ص٣٥٢، باب من آذى المسلمين واحتقرهم، ح٧.

٤ . هود: ٤١.

شعر:

رافق عيسىٰ في الطريق أحمق...
فرأىٰ عظاماً بالية في حفرة عميقة
فقال: يارفيقي أنت تعرف ذلك الاسم السنيّ...
الذي تقدر به أن تحيي الموتىٰ
فهل لك أن تعلّمنيه كي أسدي به المعروف...
وأمنح لهذه العظام الحياة
قال له: اسكت فليس ذلك من شأنك...
وليست روحك وصفاتك جديرةً بذلك
بل جديرة به روحٌ أنقىٰ من ماء المطر...
ونفسٌ أعقل من ملائكة السماء
عمرٌ طويل حتّىٰ تطهر الروح من الدنس...
لتكون أميناً لمخزن الأفلاك
لو حصل وأمسكت بيمينك هذه العصا...
فمن أين لك أن تأتي بيد موسىٰ؟[1]

---

١ . مثنوي معنوي، الدفتر الثاني، البيت١٤١ ـ ١٤٧ . نصّ هذه الأبيات بالفارسية كالتالي:

گشت با عيسىٰ يكي ابله رفيق ... استخوانها ديد در حفره عميق
گفت اي همراه آن نام سَنيّ ... كه بدان تو مرده را زنده كني
مرمرا آموز تا احسان كنم ... استخوانها را بدان، با جان كنم
گفت خامُش كن كه آن كار تو نيست ... لايق انفاس و گفتار تو نيست
كان نفس خواهد ز باران پاكتر ... و ز فرشته در روش درّاكتر
عمرها بايست تا دم پاك شد ... تا امين مخزن افلاك شد
خود گرفتي اين عصا در دست راست ... دست را دستان موسىٰ از كجاست؟

وفي الرواية عن عالم آل محمّد ثامن الحجج، عليّ بن موسىٰ الرضا عليه السلام، قال: «بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلىٰ اسم الله الأعظم من سواد العين إلىٰ بياضها»[1].

وهذه الرواية شاهد عدلٍ علىٰ ما سبق قوله؛ لأنّ كثيراً من الناس يتلفّظون بالبسملة لكنّهم لا يحصدون شيئاً من بركات الاسم الأعظم؛ لأنّهم خلوٌ من المقامات المعنويّة.

وفي الرواية: «... إنّ عيسىٰ بن مريم عليه السلام كان من شرايعه السيح في البلاد، فخرج في بعض سيحه ومعه رجل من أصحابه قصير، وكان كثير اللزوم لعيسىٰ عليه السلام، فلمّا انتهىٰ عيسىٰ إلىٰ البحر، قال: بسم الله، بصحّة يقين منه، فمشىٰ علىٰ ظهر الماء، فقال الرجل القصير حين نظر إلىٰ عيسىٰ عليه السلام جازه: بسم الله بصحّة يقين منه، فمشىٰ علىٰ الماء ولحق بعيسىٰ عليه السلام، فدخله العُجب بنفسه، فقال: هذا عيسىٰ روح الله يمشي علىٰ الماء وأنا أمشي علىٰ الماء! فما فضله عليّ؟ قال: فرمس في الماء، فاستغاث بعيسىٰ، فتناوله من الماء فأخرجه، ثم قال له: ما قلت يا قصير؟ قال: قلت: هذا روح الله يمشي علىٰ الماء وأنا أمشي علىٰ الماء، فدخلني من ذلك عُجب، فقال له عيسىٰ: لقد وضعت نفسك في غير الموضع الذي وضعك الله فيه، فمقتك الله علىٰ ما قلت، فتب إلىٰ الله عزّ وجلّ ممّا قلت، قال: فتاب الرجل وعاد إلىٰ مرتبته التي وضعه الله فيها...»[2].

والخلاصة: إنّ الاسم الأعظم ليس من سنخ الألفاظ أو المفاهيم الذهنيّة، بل مقامٌ روحاني معنوي للإنسان الكامل.

---

١ . عيون أخبار الرضا، باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المنثورة، ح١١.

٢ . الكافي، ج٢، ص٣٥٢.

ب. توجيه الروايات

ظاهر بعض الروايات الواردة في مسألة الاسم الأعظم أنّه من سنخ الألفاظ، مثل رواية: «إنّ اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإنّما كان عند آصف منها حرف واحد، فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس، ثمّ تناول السرير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، وعندنا نحن من الاسم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف عند الله استأثر به في علم الغيب عنده»[1].

ولكن لا بدّ من تفسيرها بحيث تتّفق مع الأصل الكلّي محلّ الكلام، كأن يقال: إنّ المراد من تعليم الاسم الأعظم فيها تعليم طريق الانقطاع عمّا سوى الله تعالى إليه، والتمظهر بأعظم أسمائه سبحانه، وما شابه من معاني.

ومتون هذه الروايات ناطقةٌ بضرورة مثل هذه التفاسير؛ لأنّه لا وجود للفظة مكوّنة من ثلاث وسبعين حرفاً في أيّ لغة من اللغات، ولكن لا محذورَ في تقسيم المقامات المعنويّة إلى ثلاث وسبعين درجة، فيكون مقابل كلّ حرف درجة معنويّة خاصّة، والدرجة المستأثر بها الله تعالى هي للفصل بين الواجب والممكن، وعدم اختلاط الضرورة والإمكان.

وكما أنّ الاسم المكوّن من حروف أربعة مثلاً، إذا حُذف منه حرف واحد فسيحدث اسمٌ آخر، ولن يكون هو الاسم الرباعي نفسه ناقصاً حرفاً، فكذلك الاسم ذو الاثنين والسبعين حرفاً لن يكون هو الاسم ذا الثلاثة والسبعين، بل على فرض وجوده هو اسم آخر، وكذا قُل في سائر الأسماء بحروفها.

وبهذا البيان يتّضح المراد من معرفة الاسم الأعظم في أشعار العلماء.

---

١ . الكافي، ج١، باب ما أعطى الأئمّة عليهم السلام من اسم الله الأعظم، ح١.

شعر:

لأنّ ليلة القدر مستورة عن الكلّ...

فلا جرم كانت نوراً من أولها إلى آخرها

والاسم الأعظم الذي لا يعرفه أحدٌ...

هو سيّد الأسماء طرّاً[1]

ج. تحليل عقليّ لتأثير الأسم الأعظم

لنا أن نحلّل تأثير الاسم الأعظم في نظام التكوين بما يلي:

١. إنّ عالم الوجود وإن هو متمحور في نظامه حول قانون العليّة وقائمٌ عليه، لكنّ علل ظواهره ليست منحصرة في المعلوم لنا منها، ليكون تحقّق المعاليل بدونها أمراً محالاً، بل من الممكن وجود علل أخرىٰ لكلّ ظاهرة خافية علينا، ومعاجز الأنبياء وكرامات الأولياء كلّها من قبيل إعمال العلل المجهولة عندنا؛ لأنّ الإعجاز بمعنىٰ خرق العادة المألوفة، لا خرق قانون العليّة.

٢. إنّ تأثير الاسم الإلهي في عالم الوجود وسببيّته لنزول الفيض من المبدأ الفيّاض يرجع إلىٰ حقيقة الأسماء، لا إلىٰ ألفاظها والمفاهيم الذهنيّة؛ فإذا تجلّىٰ الله تعالىٰ لخلقه باسم «الشافي» شافىٰ وعافىٰ، وإذا تجلّىٰ باسم «الخالق» خلق وبرأ، وإذا تجلّىٰ باسم «العزيز» أعزّ المؤمنين، وإذا تجلّىٰ باسم «الغنيّ» صلح معاش العباد وتحسّنت أحوالهم الاقتصاديّة؛ فالأثر لحقيقة الاسم، لا للفظه، فإنّه لوحده لا أثر له أبداً.

---

١. كليّات الشيخ البهائي (نان وحلوا)، ص٧. ونصّ البيتين بالفارسية هو:

چون شب قدر از همه مستور شد   لا جرم از پاي تا سر نور شد

اسم اعظم كه كس نشناسدش   سروري بر كلّ اسما باشدش

٣. في آية: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[١] وعد الله تعالى بأن يستجيب دعاء كلّ داعٍ يدعوه.

ولكن لاستجابة الدعاء شرطان أساسيّان:

الأول: أن يكون حقيقياً وعن قلب صادق.

الثاني: أن يكون طلباً من الله نفسه، لا من غيره[٢].

فإن انقطع الداعي عمّا سوى الله تعالى، ولم يلتمس حاجته إلاّ منه سبحانه، وحبس عين رجائه على فضله تعالى، وأغمضها عن كيس زيد ومال عُبيد، وقطع طمعه عن كلّ الناس، ووثّق صلته بربّه، ثمّ دعاه باسم من أسمائه الحسنى، فلسوف يصبح مظهراً لذلك الاسم، ولسوف يكون على يديه أثره وبركته، فإن دعاه باسم «الشافي» فسيكون هو نفسه «شافياً» بإذن الله، وإذا دعاه باسم «الخالق» فسيكون هو «خالقاً» بإذن الله، وهكذا، كما صار المسيح ابن مريم روحَ الله وشافي الزمنى وأحيا الموتى، وخلق من الطين طيراً يطير في الهواء. وإذا ما وفّق أحدٌ ليكون مظهراً لكلّ الأسماء الحسنى فقد فاز بمقام الاسم الأعظم، وصار مؤثّراً بإذن الله في مجالات عالم التكوين كافّة.

٣. الجراح البليغة

إنّ أمير المؤمنين عليه السلام «انصرف من أُحد وبه ثمانون جراحة، يدخل الفتائل من موضع ويخرج من موضع، فدخل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله عائداً، وهو مثل المضغة على نطع، فلمّا رآه رسول الله صلى الله عليه وآله بكى، فقال له: إنّ رجلاً يصيبه هذا في الله لحقّ على الله أن يفعل به ويفعل، فقال مجيباً له وبكى: بأبي أنت وأمّي، الحمد لله الذي لم

---

١. البقرة: ١٨٦.

٢. للمزيد انظر كتاب: المراقبات، مراقبات شهر رمضان المبارك، ص١١١.

يرني ولّيت عنك ولا فررت، بأبي وأمّي كيف حُرمتُ الشهادة؟ قال: إنّها من ورائك إن شاء الله، قال: فقال رسول الله ﷺ: إنّ أبا سفيان قد أرسل موعدة بيننا وبينكم حمراء الأسد، فقال: بأبي أنت وأمّي، والله لو حُملت على أيدي الرجال ما تخلّفت عنك...

ثمّ ترك الشكاية في ألم الجراحة، وشكت المرأتان (نسيبة وامرأة أخرى كانتا تخيطان جراحاته) إلى رسول الله ﷺ ما يلقى و قالتا: يا رسول الله! قد خشينا عليه ممّا تدخل الفتائل في موضع الجراحات من موضع إلى موضع، وكتمانه ما يجد من الألم، قال: فعُدّ ما به من أثر الجراحات عند خروجه من الدنيا فكانت ألف جراحة من قرنه إلى قدمه، صلوات الله عليه»[1].

وشتّان ما بينه عليه السلام وبين بعض صحابة النبيّ المشهورين، الذين فرّوا في تلك الحرب لا يلوون على أحد، والرسول يدعوهم ويستنصرهم، ولا من مجيب، بل كان همّهم أن يجدوا لهم في مكّة شفعاء يشفعوا لهم عند مشركي مكّة إذا رجعوا إليها؛ ليأمنوا على أنفسهم القتل[2].

---

١ . الاختصاص، ص١٥٨.

٢ . ذكر الواقدي أنّ معركة أحد كانت يوم السبت في السابع من شوال (لاثنين وثلاثين شهراً مضيت من الهجرة). وكانت على ثلاث مراحل:

الأولى: كانت الغلبة فيها للمسلمين، وقتل أصحاب اللواء من المشركين وولّوا منهزمين لا يلوون، ونساؤهم يدعون بالويل، قال الواقدي: «وقالوا: ما ظفّر الله نبيّه في موطنٍ قطّ ما ظفّره وأصحابه يوم أحد، حتّى عصوا الرسول وتنازعوا في الأمر». (المغازي، ج١، ص٢٢٩).

الثانية: بعد أن رأى الرماة فرار المشركين منهزمين وجمع المسلمين للغنائم، طمعت أنفسُهم فيها، فخالفوا أمر الرسول بالبقاء على الجبل الاستراتيجي، حينذاك التفّ المشركون عليهم من خلف الجبل بقيادة خالد بن الوليد، وكرّوا على المسلمين المنهمكين في جمع الغنائم، فقتلوا منهم جمعاً كبيراً، منهم كبار الصحابة، كحمزة، وجُرح النبيّ وكُسرت رباعيّته، وفرّ ضعاف الإيمان من المعركة، ثمّ رجع المشركون إلى مكّة ظانّين أنّهم قتلوا النبيّ ﷺ.

←

٤. الإسلام دين القيام

إنّ الأمّة الوثّابة المقاومة أمّةٌ حيّةٌ طموحة للرقيّ. وإذا أرادت أمّة أن تنهض فلا بدّ لها من عناصر أساسيّة، هي: عقيدة ثوريّة تحرّريّة، ومعبدٌ ثائرٌ، وقائدٌ يـنفخ روح الثورة، و...

ودين الإسلام ـ علاوة على إيمانه بالمبدأ الأزلي والأبدي لوجود العالم، وأنّه مبدأ كلّ مقاومة وثبات وحريّة وحياة ـ غنيٌّ بـأهمّ العناصر المحوريّـة للثـورة الفرديّـة والاجتماعيّة، وهي:

الأول: القرآن الكريم، وهو أهمّ كتابٍ يعكس مفاهيم ومبادئ الإسلام، وقـد وُصف على لسان قائله ومنزله بأنّه يهدي للأقوم: ﴿**إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِـيَ أَقْوَمُ**﴾[١].

وكلمة «أقوم» لها معنىً عميق، لا تجده في مثل مفردات «قيام وقائم وقيّم» ومـا شابه من مشتقّات؛ لأنّ القرآن هو الكتاب السماوي الوحيـد المهـيمن عـلى الكتـب

وهاتان المرحلتان كانتا في يوم واحد.

الثالثة: هي معركة حمراء الأسد، وكانت في اليوم التـالي لمعركـة أحـد، بحـسب قـول الواقـدي، وبعضهم عدّها امتداداً لها، وبعضهم عدّها معركة أخرى. وسـببها أنّ أبـا سـفيان عـزم وهـو في رجوعه إلى مكّة أن يعود إلى المدينة ليستأصل بقيّة المسلمين، فأمر النبيّ ﷺ مَن حارب في أحـد بالاستعداد لتعقّب المشركين، وبهذا التدبير يكون قد أنّب الفارّين يوم أحد، وجمع لمعركـة حمـراء الأسد المحاربين الثابتي القدم، ووضع لهم النبيّ خطّة عسكرية، فقد أمرهم أن يوقـدوا النـار في منطقة حمراء الأسد؛ لكي يوهم المشركين بأنّ جند المسلمين كثـير العـدد، وهكـذا فقـد ارتعـب المشركون وانصرفوا عن الحرب.

وحمراء الأسد على ثمانية أو عشرة أميال من المدينة، على طريق ذي الحليفة.(انظر: المغـازي، ج١، ٣٣٤؛ سيرة ابن هشام، ج٣، ص١٠٩).

١. الإسراء: ٩.

السماوية الأخرىٰ كافّة، فضلاً عن الكتب البشريّة السابقة عليه واللاحقة له. والسرُّ في صمديّته ومتانته الفائقة لمتانة كلّ كتاب أنّ الله تعالىٰ قضىٰ أن يكون خاتمة الكتب السماويّة مصوناً من العبث والتلاعب في مضمونه ودلالاته، وفي ظاهر آياته وألفاظه، محفوظاً من التغيير والباطل بمرّ السنين واختلاف الأمصار وتعاقب الأجيال: ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾[1].

الثاني: المعبد الذي عهد الله تعالىٰ بتخطيطه وبنائه إلىٰ أفضل رجال التاريخ والبشريّة (النبيّ إبراهيم والنبيّ إسماعيل عليهما السلام)، وجعله قِبلةً ومطافاً، وقال تعالىٰ فيه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً﴾[2]، ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ﴾[3]، فالكعبة المشرّفة مدعاةٌ ومثير للقيام الجمعي وعنصر محوريّ فيه.

الثالث: القائد الذي عهد الباري تعالىٰ إليه وإلىٰ خليفته المعصوم بالإنذار: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾[4]، «وإنّما الأئمّة قوّام الله علىٰ خلقه، وعرفاؤه علىٰ عباده»[5]، «... اللهمّ إنّك أيّدت دينك في كلّ أوان بإمام أقمته علماً لعبادك... اللهمّ فأوزع لوليّك... وأقم به كتابك وحدودك وشرائعك وسنن رسولك...»[6].

الرابع: إنّ مسؤوليّ الدولة الإسلاميّة، وممثلي القيادة، ورجال القانون والقضاء والمسؤولين التنفيذيين، عليهم كلّهم عبء إقامة الدين ورفع عموده (الصلاة). وحيث إنّ إقامة الدين لا تتيسّر بدون قيام ذاتي، فإنّ مسؤوليّ الدولة والنظام الإسلامي كافّة مطالبون بأن يكونوا أنفسهم من أهل القيام والثبات قبل كلّ شيء

---

١ . فصّلت: ٤٢.

٢ . آل عمران: ٩٦.

٣ . المائدة: ٩٧.

٤ . المدثر: ٢.

٥ . نهج البلاغة، الخطبة١٥٢.

٦ . الصحيفة السجادية، الدعاء٤٧.

وقبل كلّ أحد. ومن هنا ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام لبعض ولاته: «... فإنّك ممّن أستظهرُ به على جهاد العدوّ، وإقامة عمود الدّين، إن شاء الله»[١].

والقيادة في الإسلام ضمانة لنظم المجتمع الإسلامي وانضباط الحكومة في مسار خدمة الشعب: «... والإمامة نظاماً للأمّة»[٢]، وورد في شأن الرسول صلى الله عليه وآله: «... وأقام حقّ الله فيهم»[٣]، «وأقام أعلام الاهتداء ومنار الضياء»[٤]. وعليه فأفضل إمامٍ هو من يحيي السنّة ويميت البدعة: «فاعلم أنّ أفضل عباد الله عند الله إمام عادل، هُدي وهَدىٰ، فأقام سنّة معلومة، وأمات بدعة مجهولة»[٥]؛ لذا أمر عليٌّ عامله على مكّة بأن يقيم الحجّ للناس: «فأقم للناس الحجّ»[٦].

٥ ـ دور الكتاب الإلهي في قيام الأمّة

إنّ القرآن الحكيم هو القاعدة والمنطلق لقيام أمّة إسلاميّة وثّابة. وإنّ نجاح الأئمّة المعصومين عليهم السلام في قيامهم كان وسيظل ببركة هذا الثقل الأكبر، كما أنّ عينيّة القرآن التدويني هي ببركة عصمة وطهارة الثقل الأصغر، وهم المعصومون عليهم السلام، الذين لا يفارقون القرآن في شيء: «إنّ أولياء الله... بهم عُلم الكتاب وبه عَلموا، وبهم قام الكتابُ وبه قاموا»[٧]، والدينُ ببركة أهل بيت العصمة «أقام انحناء ظهره وأذهب ارتعاد فرائصه»[٨].

---

١ . نهج البلاغة، الكتاب٤٢.
٢ . المصدر نفسه، الحكمة ٢٥٢.
٣ . المصدر نفسه، الخطبة ١٢٧.
٤ . المصدر نفسه، الخطبة١٨٥.
٥ . المصدر نفسه، الخطبة١٦٤.
٦ . المصدر نفسه، الخطبة٦٧.
٧ . المصدر نفسه، الحكمة٤٣٢.
٨ . المصدر نفسه، الخطبة٢.

إنّ السلطة عند أهل البيت عليهم السلام ليست وسيلةً للترؤس وحبّاً في الجاه والتعالي على الناس، وجمع ما أمكن من حطام هذه الدنيا؛ بل هي لإقامة الحدود الإلهيّة المعطّلة وإجراء أحكامه المهملة: «... وتقام المعطّلة من حدودك»[1].

وهذا كلّه ببركة القرآن الحكيم الهادي إلى الملّة الأقوم؛ لأنّ متطلّبات القيام العبادي والاعتقاديّ والعسكريّ إنّما تحصل بمثل صلاة الليل، التي هي ملهمة القيام والصمود والثبات: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْءاً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾[2]، وبمثل الدفاع عن الثغور: «ولعمري لو كنّا نأتي ما أتيتم ما قام للدين عمود»[3]، وبمثل إقامة شهادة التوحيد والعمل بالسنّة النبويّة: «أقيموا هذين العمودين وأوقدوا هذين المصباحين»[4]، كما أنّ وافدي بيت الله الحرام والطائفين ببيته تعالى يستلهمون منه دروساً في القيام والثبات: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ﴾[5]، والتعبير عن «الصلاة» بالقيام فيه دلالة رمزيّة عميقة، اتّضحت من خلال البحث، وقد قال تعالى في شأن أصحاب الكهف: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[6].

٦ ـ قائم آل محمّد رجل القيام والانتقام

لا مريةَ في أنّ الأئمّة عليهم السلام كلّهم قائمون بالقسط وقوّامون بدين الله تعالى: «إنّما هم الأئمّة القوّامون بدين الله»[7]؛ لأنّ أهمّ وظائف الإمام المعصوم القيام بالقسط:

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة١٣١.
٢ . المزمّل: ٦.
٣ . نهج البلاغة، الخطبة٥٦.
٤ . المصدر نفسه، الخطبة٢٣و١٤٩.
٥ . الحج: ٢٦.
٦ . الكهف: ١٤.
٧ . بحار الأنوار، ج٣٦، ص٣٩٣.

«فلعمري ما الإمام إلاّ الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط...»[١]، غير أنّ لقب «القائم» اختصّ بالإمام المهديّ عجّل الله فرجه، كما جاء تلقيبه به في عدد من الروايات، منها: «ليعدنّ أحدكم لخروج القائم...»[٢]، «ينادي منادٍ من السماء باسم القائم، فيسمع ما بين المشرق والمغرب... وهوصوت جبريل الروح الأمين»[٣]، «إن أدركتُ القائم من آل محمّد نصرتُه»[٤]، «... ومنّا المصطفىٰ والمرتضىٰ، ومنّا يكون المهديّ قائم هذه الأمّة»[٥]؛ حتّىٰ أنّه جرت العادة الحسنة علىٰ القيام لذكر هذا اللقب الشريف توقيراً لصاحبه عجّل الله فرجه.

وذكروا وجوهاً عديدة في سبب تلقيبه عجّل الله فرجه بهذا اللقب، نذكر بعضاً منها[٦]:

الأول: ماورد في الرواية عن الثماليّ، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام يا ابن رسول الله! ألستم كلّكم قائمين بالحقّ؟ قال: بلىٰ، قلت: فلمَ سُمّي القائم قائماً؟ قال: «لمّا قُتل جدّي الحسين ضجّت الملائكة إلىٰ الله عزّ وجلّ بالبكاء والنحيب، وقالوا: إلهنا وسيّدنا! أتغفل عمّن قتل صفوتك وابن صفوتك وخيرتك من خلقك؟ فأوحىٰ الله عزّ وجلّ إليهم: قرّوا ملائكتي، فوعزّتي وجلالي لأنتقمنّ منهم ولو بعد حين،

---

١ . الإرشاد، ج٢، ص٣٩؛ بحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٣٥.

٢ . بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٦٦.

٣ . المصدر نفسه، ص٢٩٠.

٤ . بحار الأنوار، ج٥٢، ص١٢٦. وقد سئل أبو عبد الله عليه السلام: هل ولد القائم؟ قال: «لا، ولو أدركته لخدمته أيام حياتي» (ج٥١، ص١٤٨). ومن شعر أمير المؤمنين عليه السلام: فيه قوله:

سميّ نبيّ الله نفسي فداؤه فلا تخذلوه يا بني وعجّلوا

وهذا الحبّ له عجّل الله فرجه والإشادة بذكره لكونه عصارة كمالات الخلقة، وهو المنجز لوعد الله ومحقق آمال الأنبياء والأولياء.

٥ . بحار الأنوار، ج٤٦، ص٢٠٢. وكان زيد الشهيد يقول ذلك حين خروجه إلىٰ العراق لمحمّد بن بكير، وأنشده أيضاً شعراً في هذا المعنىٰ.

٦ . والجمع بينها كلّها صحيح أيضاً.

ثمّ كشف الله عزّ وجلّ عن الأئمّة من ولد الحسين عليهم السلام للملائكة فسُرّت الملائكة بذلك، فإذا أحدهم قائم يصلّي، فقال الله عزّ وجلّ: بذلك القائم أنتقم منهم»[1].

الثاني: ما ورد في رواية عن الصقر ابن دلف، عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: فقلت له: يابن رسول الله! ولِمَ سُمّي القائم؟ قال: «لأنّه يقوم بعد موت ذكره، وارتداد أكثر القائلين بإمامته»[2].

الثالث: ورد في الرواية: «سُمّي القائم لقيامه بالحقّ»[3]. وفي رواية عبد العظيم الحسنيّ، قال: قلت لمحمّد بن عليّ بن موسى عليهم السلام: إنّي لأرجو أن تكون القائم من أهل بيت محمّد، الذي يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً، فقال: «يا أبا القاسم! ما منّا إلاّ قائم بأمر الله، وهادٍ إلى دين الله، ولستُ القائم الذي يطهّر الله به الأرض من أهل الكفر والجحود، ويملأها عدلاً وقسطاً، هو الذي يخفى على

---

١ . بحار الأنوار، ج٥١، ص٢٨.

٢ . المصدر نفسه، ج٣٠، ص١٥٨ . وقال العارف العالم العامل ميرزا ملكي التبريزي: وقد كان لي أخ ولد بعد أبي وسمع بعد شعوره أنّ أباه مات، وكان يدعو ويتوّقع حياته، ويذكر في كلّ أمر صغير وكبير مجيئه، وأنّه يجيء ويفعل كذا وكذا؛ فلا يكون أبوك أحبّ إليك من إمامك، وهو أبوك الروحاني الحقيقي، وعلّة إيجاد روحك وجسمك ونعمك كلّها، وخليفة ربّك. (المراقبات، الفصل الثامن، مراقبات شهر شعبان).

إنّ تحسّر الميرزا ملكي التبريزي وشوقه الحارق على الإمام صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه جديرٌ بالقراءة، من ذلك ما أورد في الخروج لصلاة العيد (المراقبات، الفصل العاشر، مراقبات شهر شوّال). إنّ الامام المهديّ هو أب الجميع، والواجب أن لا يغفل أحدٌ من بنيه عنه ولا ينسى ذكره، وأن يتوّقع مجيئه في كلّ آن، وأن ينتظره انتظار المشتاقين، وعلى كلّ أحد منهم أن يفكّر: هل أنّه يعيش مع ذلك الغريب الغائب بهذه الروحيّة؟ مع شديد الأسف أقول: إنّ قطب دائرة الإمكان والواسطة بين الأرض والسماء ليس له حضورٌ في حياة كثير من شيعته المنتظرين بما يليق به عجل الله تعالى فرجه، بل هم ناسون لذكره، غافلون عنه.

٣ . المصدر نفسه، ج٥١، ص٣٠.

الناس ولادته، ويغيب عنهم شخصه، ويحرم عليهم تسميته، وهو سميّ رسول الله وكنيّه، وهو الذي يطوىٰ له الأرض ويذلّ له كلُّ صعب، يجتمع إليه من أصحابه عدد أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً من أقاصي الارض، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعاً إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، فإذا اجتمعت له هذه العدّة من أهل الأرض أظهر أمره، فإذا أكمل له العقد وهو عشرة آلاف رجل خرج بإذن الله، فلا يزال يقتل أعداء الله حتّىٰ يرضى الله تبارك وتعالىٰ. قال عبد العظيم: قلت له: يا سيّدي! وكيف يعلم أنّ الله قد رضي؟ قال: يلقي في قلبه الرحمة»[2].

وفي روايةٍ أخرىٰ، قال: دخلت علىٰ سيّدي محمّد بن عليّ عليهما السلام وأنا أريد أن أسأله عن القائم، أهو المهديّ أو غيره؟ فابتدأني فقال: يا أبا القاسم! إنّ القائم منّا، هو المهديّ الذي يجب أن يُنتظر في غيبته، ويطاع في ظهوره، وهو الثالث من ولدي...»[3].

خصائص قيام القائم عجّل الله فرجه

لقيام قائم آل محمّد خصائص كثيرة، وبها يتميّز عن غيره من القائمين بالحقّ، ويتفوّق عليهم، منها:

١ . اكتمال عقول الناس وبلوغهم الرشد الفكريّ: «إذا قام قائمنا وضع يده علىٰ رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم، وكملت بها أحلامهم»[4]، وفي الرواية إنّ «العلم

---

١ . البقرة: ١٤٨.

٢ . بحار الأنوار، ج٥١، ص٤٤٩.

٣ . المصدر نفسه، ص١٥٦.

٤ . المصدر نفسه، ج٥٢، ص٣٢٨.

سبعة وعشرون حرفاً، فجميع ما جاءت به الرسل حرفان، فلم يعرف الناس حتّىٰ اليوم غير الحرفين، فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفاً، فبثّها في النـاس، وضمّ إليها الحرفين، حتّىٰ يبثّها سبعة وعشرين حرفاً»[١].

٢. انبساط الأمن عالميّاً لشيعته من طالبي الحقّ: «فمن بايعه ودخل معه ومسح علىٰ يده ودخل في عقد أصحابه كان آمناً»[٢]، وفي الرواية إنّه: «لو قد قام قائمنا... ولذهبت الشحناء من قلوب العباد، واصطلحت السباع والبهائم، حتّىٰ تمشي المرأة بين العراق إلىٰ الشام... وعلىٰ رأسها زبيلها لا يهيّجها سبعٌ ولا تخافه»[٣].

٣. نزول بركات السماء وظهور خيرات الأرض: «لو قد قام قائمنا لأنزلت السماء قطرها، ولأخرجت الأرضُ نباتها... حتّىٰ تمشي المرأة بين العراق إلىٰ الشام لا تضع قدميها إلاّ علىٰ النبات...»[٤].

٤. انبعاث خلّص أصحابه وشيعته ملبّين: «فإذا قام قائمنا بعثهم الله فأقبلوا معه يلبّون زمراً زمراً»[٥].

٥. نشر العدل في أصقاع المعمورة: «يأتي من يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما مُلئت جوراً وظلماً»[٦]. وتقسّم الأموال العامّة بالعدل علىٰ كلّ المستحقّين: «إذا قام قائمنا فإنّه يقسّم بالسويّة، ويعدل في خلق الرحمان، البرّ منهم والفاجر»[٧]. وفي الرواية: «فإذا قام قائمنا حرم علىٰ كلّ ذي كنز كنزه، حتّىٰ يأتيه فيستعين به علىٰ عدوه»[٨].

---

١. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٣٦.

٢. المصدر نفسه، ص٢٩٤.

٣و٤. المصدر نفسه، ص٣١٦.

٥. الكافي، ج٣، ص١٣١؛ بحار الأنوار، ج٦، ص١٩٨.

٦. بحار الأنوار، ج٢٤، ص٢٤١.

٧. المصدر نفسه، ج٥١، ص٢٩.

٨. تفسير العيّاشي، ج٢، ص٨٧، في تفسير الآية ٣٤ من سورة التوبة.

٦. منع الحيف في العطاء وإقطاع القطائع بلا استحقاق: «إذا قام قائمنا اضمحلّت القطائع فلا قطائع»[1].

٧. الاستيلاء على بيت الله الحرام: «يبايع القائم بمكّة على كتاب الله وسنّة رسوله، ويستعمل على مكّة، ثمّ يسير نحو المدينة...»[2]. وفي الرواية: «فإذا خرج أسند ظهره إلى الكعبة... وأول ما ينطق به هذه الآية: ﴿**بَقِيَّةُ الله خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[3]، ثمّ يقول: أنا بقية الله في أرضه»[4]؛ فقيامه ﷺ يبدأ من بيت الله، كما بدأت منه دعوة رسول الله ﷺ ودعوة مشيّد بناء التوحيد خليل الرحمن عليه السلام، حينما علا ظهر الكعبة ودعا الناس إلى الحجّ.

٨. حينما يقوم ﷺ يستحكم الحقُّ، وترسخ في الأرض أطنابه، ويعلو على كلّ باطلٍ كعبُه، فلا يقدر أحدٌ على صدّه وقهره: «فإذا قام قائمنا سقطت التقيّة، وجُرّد السيف، ولم يأخذ من الناس ولم يعطهم إلاّ بالسيف»[5]. عن المفضل، قال: سألت الصادق عليه السلام عن قوله: ﴿**أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً**﴾[6]، قال: التقيّة. ﴿**فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً**﴾، قال: «ما استطاعوا له نقباً إذا عمل بالتقيّة، لم يقدروا في ذلك على حيلة، وهو الحصن الحصين، وصار بينك وبين أعداء الله سداً لا يستطيعون له نقباً»، قال: وسألته عن قوله: ﴿**فَإِذَا جَاء وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاء**﴾، قال: «رفع التقيّة عند قيام القائم، فينتقم من أعداء الله»[7].

---

١. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٠٩. والقطائع جمع قطيعة، وهي الأرض تُمنح لأحدهم بلا مقابل.
٢. المصدر نفسه، ص٣٠٨.
٣. هود: ٨٦.
٤. بحار الأنوار، ج٥٢، ص١٩٢.
٥. المصدر نفسه، ج٢٤، ص٤٧.
٦. الكهف: ٩٥.
٧. بحار الأنوار، ج١٢، ص٢٠٧.

٩. انتشار دين الإسلام وظهوره على الأديان كافّة، وزوال الشرك من كلّ العالم: «إنّه لم يجئ تأويل هذه الآية، ولو قد قام قائمنا سيرى من يدركه ما يكون من تأويل هذه الآية[١]، وليبلغنّ دين محمّد ﷺ ما بلغ الليل، حتّى لا يكون شرك على ظهر الأرض، كما قال الله»[٢]. «فلا يبقى في الأرض معبود دون الله عزّ وجلّ، من صنم وغيره، إلاّ وقعت فيه نار فاحترق»[٣].

١٠. «إذا قام قائمنا أذهب الله عزّ وجلّ عن شيعتنا العاهة، وجعل قلوبهم كزبر الحديد، وجعل قوّة الرجل منهم قوّة أربعين رجلاً، ويكونون حكّام الأرض وسنامها»[٤]. «فإذا قام قائمنا وظهر مهديّنا كان الرجل أجرأ من ليث وأمضى من سنان»[٥].

١١. الانتقام من أعداء الله الذين جرّعوا المؤمنين الغصص: «وهذا الحجّة الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، ويشفي صدور قوم مؤمنين»[٦]. وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾[٧] قال: «لو قام قائمنا أعطاه الله السيماء، فيأمر بالكافر فيؤخذ بنواصيهم وأقدامهم، ثمّ يخبط بالسيف خبطاً»[٨]. وفي رواية أخرى: «إنّ الله قد أحلّ لنا دماءهم عند قيام قائمنا، فاليوم محرّم علينا وعليكم ذلك، فلا يغرنّك أحد، إذا قام

---

١. وهي: ﴿ويكون الدين كلّه لله﴾. (الأنفال: ٣٩).

٢. بحار الأنوار، ج٥١، ص٥٥.

٣. المصدر نفسه، ج٥٢، ص١٩٢.

٤. المصدر نفسه، ص٣١٧.

٥. المصدر نفسه، ج٣٦، ص٣٦٩.

٦. المصدر نفسه، ص٣٠٣.

٧. الرحمن: ٤١.

٨. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٢١.

قائمنا انتقم لله ولرسوله ولنا أجمعين»[١]. وفي ثالثة قال: «أما إنّ قائمنا لو قد قام، لقد أخذ بني شيبة، وقطع أيديهم وطاف بهم»[٢]. وفي رابعة: «إنّ الله بعث محمّداً رحمةً، وبعث القائم نقمةً»[٣]؛ وذلك لأنّه لم تتوفّر للنبيّ والأئمّة عليهم السلام الظروف الملائمة للانتقام الشامل من الكفّار والمشركين، فكان رسول الله رحمةً، وأمّا المهديّ فهو نقمةٌ على أعداء الله والمنتقم منهم.

١٢. بظهوره عجّل الله فرجه سيرى الناس الودائع الظاهريّة وغير الظاهريّة للإمامة والرسالة، فإنّها مودعةٌ عنده عجّل الله فرجه، مثل قميص يوسف، وراية النبيّ، وخاتم سليمان، وحجر النبيّ موسى وعصاه، وهيبته، وصبر أيّوب، وحكم داود، وبهاء عيسى، وثياب عليّ عليه السلام. وهذا ما جاء في عددٍ من الروايات؛ ففي قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلاَ أَن تُفَنِّدُونِ﴾، سأل الراوي الإمام: جُعلت فداك، فإلى من صار هذا القميص؟ قال: «إلى أهله، وهو مع قائمنا إذا خرج، ثمّ قال: وكلُّ نبيّ ورث علماً أو غيره فقد انتهى إلى محمّد وآله»[٤]. وفي الرواية: «إذا ظهر القائم عليه السلام ظهر براية رسول الله صلّى الله عليه وآله، وخاتم سليمان، وحجر موسى وعصاه...»[٥]. وفي أخرى: «... ومنّا مهديّ هذه الأمّة، له هيبة موسى، وبهاء عيسى، وحكم داود، وصبر أيوب»[٦]، «وإنّ قائمنا من لبس درع رسول الله صلّى الله عليه وآله فملأها»[٧]، «... غير أنّ قائمنا أهل البيت إذا قام لبس ثياب عليّ عليه السلام وسار بسيرة عليّ عليه السلام»[٨].

---

١. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٧٦.
٢. المصدر نفسه، ص٣١٧.
٣. المصدر نفسه، ج٢٢، ص٢٤٢.
٤. المصدر نفسه، ج٥٢، ص٣٢٧.
٥. المصدر نفسه، ص٣٥١.
٦. المصدر نفسه، ج٣٦، ص٣٠٣.
٧. المصدر نفسه، ج٢٦، ص٢٠٥.
٨. المصدر نفسه، ج٤٠، ص٣٣٦؛ الكافي، ج١، ص٤١١.

١٣. الحكم بعلمه ﷺ، لا بالبيّنات والأيمان، وليس كما كان الأئمّة عليهم السلام، فقد كانوا يقضون بين الخصوم بذلك: «لا تذهب الدنيا حتّىٰ يخرج رجلٌ منّي، يحكم بحكومة آل داود، ولا يسأل بيّنةً، يعطي كلّ نفس حقّها»[١].

١٤. بظهوره تُحيىٰ أحكام إلهيّة لم تُجر من قبل لعدم وجود الأرضيّة المناسبة، مثل التوريث علىٰ أساس الأخوّة الإيمانيّة، لا النسبيّة؛ ففي الرواية: «إنّ الله تبارك وتعالىٰ آخىٰ بين الأرواح في الأظلّة قبل أن يخلق الأجساد بألفىٰ عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت ورّث الأخ الذىٰ آخىٰ بينهما في الأظلّة، ولم يورّث الأخ في الولادة»[٢]. وتقام الحدود المعطّلة، ففي الرواية: «دمان في الإسلام حلال من الله تبارك وتعالىٰ، لا يقضي فيهما أحد حتّىٰ يبعث الله عزّ وجلّ قائمنا أهل البيت، فإذا بعث الله عزّ وجلّ قائمنا أهل البيت حكم فيهما بحكم الله، لا يريد عليهما بيّنة، الزاني المحصن يرجمه، ومانع الزكاة يضرب عنقه»[٣].

وكأنّ المراد من «الأمر الجديد» الذي يأتي به الإمام المهديّ بحسب بعض الأخبار مثل: «إنّ قائمنا إذا قام دعا الناس إلىٰ أمرٍ جديد كما دعا إليه رسول الله، وإنّ الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ؛ فطوبىٰ للغرباء»[٤] هو إجراء المعطّل والمجهول من أحكام الإسلام وحدوده، فيظنّ الناسُ أنّه عجّل الله فرجه جاء بدين جديد، وليس كذلك. وفي الرواية أنّ عبد الله بن عطا، سأل الإمام الصادق عليه السلام عن سيرة المهديّ، كيف سيرته؟ قال: «يصنع ما صنع رسول الله ﷺ، يهدم ما كان قبله، كما هدم رسول الله ﷺ أمر الجاهلية، ويستأنف الإسلام جديداً»[٥].

---

١. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٢٠.
٢. من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٥٢.
٣. الكافي، ج٣، ص٥٠٣.
٤. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٦٦.
٥. المصدر نفسه، ص٣٥٢.

١٥ . مواجهة الإمام ﷺ لتيّار تأويلي من قِبل جماعات من الناس مخالفة له، تحت عناوين «القراءات المتعدّدة للدين والقرآن»، وهذا ما يضع الإمام ﷺ قبالة تحدّيات فكريّة لم تعترض النبيّ الأكرم ﷺ نفسه؛ لأنّ قبح عبادة الأوثان الخشبيّة والحجريّة أمرٌ يعيه الكلّ، لكنّ الكثير من الناس يصعب عليهم تمييز الحقّ من الباطل في بعض التأويلات والقراءات، فتختلط عليهم الأمور، وقد أوضحت الرواية ذلك فذكرت: «إنّ القائم عليه السلام يلقى في حربه ما لم يلق رسول الله ﷺ؛ لأنّ رسول الله ﷺ أتاهم وهم يعبدون الحجارة المنقورة والخشبة المنحوتة، وإنّ القائم يخرجون عليه فيتأوّلون عليه كتاب الله، ويقاتلونه عليه»[١].

١٦ . من الخصائص أنّه: «يقوم القائم وليس لأحد في عنقه عهد ولا عقد ولا بيعة»[٢].

١٧ . في عهد القائم تعمر الأرض، وتتّسع المُدن، وتزدهر الحواضر، وتكثر الخيرات؛ وفي الرواية: «إنّ قائمنا إذا قام يبنى له في ظهر الكوفة مسجد له ألف باب، وتتّصل بيوت الكوفة بنهر كربلا، حتّى يخرج الرجل يوم الجمعة على بغلة سفواء يريد الجمعة فلا يدركها»[٣].

١٨ . يتّسم عهده ﷺ بتطوّر الصناعة تطوّراً فائقاً: «إنّ قائمنا إذا قام مدّ الله لشيعتنا في أسماعهم وأبصارهم، حتّى لا يكون بينهم وبين القائم بريد، يكلّمهم فيسمعون وينظرون إليه، وهو في مكانه»[٤]. وهذا التطوّر في عالم الاتّصالات وإن كان متحقّقاً الآن أيضاً، لكن قد يكون مقصود الرواية أنّ تكون لشيعته ﷺ عناية

١ . بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٦٣.
٢ . الكافي، ج١، ص٣٤٢.
٣ . المصدر نفسه، ج٩٧، ص٣٨٥.
٤ . المصدر نفسه، ج٥٢، ص٣٣٦.

إلهيّة خاصّة، تمكّنهم من رؤية الغائب عنهم وسماع صوته بدون آلات صناعيّة، أو يكون المقصود أنّ هذا التطوّر يصل إلى مراحل أكثر تقدّماً وإبهاراً في عهده ﷺ، وأنّ ما نراه ليس إلاّ علامات لقرب لظهوره عليه السلام.

١٩ . إنّ قيامه ﷺ حتميّ لا شكّ فيه: «ولو لم يبق من الدنيا إلاّ يوم واحد لطوّل الله عزّ وجلّ ذلك اليوم حتّى يخرج قائمنا، فيملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً»[1]. قال ابن أبي الحديد في شرحه تعليقاً على جملة: «وبنا يُختم لا بكم»: «إشارة إلى المهديّ الذي يظهر في آخر الزمان، وأكثر المحدّثين على أنّه من ولد فاطمة عليها السلام، وأصحابنا المعتزلة لا ينكرونه، وقد صرّحوا بذكره في كتبهم، واعترف به شيوخهم، إلاّ أنّه عندنا لم يُخلق بعد، وسيُخلق»[2].

وفي كلامه عن جملة: «ثمّ يطلع الله لكم من يجمعكم ويضمّ نشركم»، قال: «وهذا إشارة إلى المهديّ الذي يظهر في آخر الوقت، وعند أصحابنا أنّه غير موجود الآن وسيوجد، وعند الإمامية أنّه موجود الآن»[3].

ومع الغضّ عن خطأ اعتقاده بعدم تولّد المهديّ، فإنّ اعترافه بحتميّة ظهوره آخر الزمان دليل عدم تفرّد الإماميّة بهذه العقيدة.

٢٠ . من خصائص قيامه ﷺ أنّه يكون بغتةً، بمعنى أن ليس له وقتٌ معلوم سلفاً، ولا يعلمه إلاّ الله تعالى ومن ارتضاه: «إنّما مثله كمثل الساعة ثقلت في السماوات والأرض، لا تأتيكم إلاّ بغتة»[4].

٢١ . إنّ قائم آل محمّد مؤيّد بتأييد إلهي خاصّ، حتّى إنّه «يصلح الله تبارك

---

١ . بحار الأنوار، ج٣٦، ص٣٤٠.

٢ . شرح نهج البلاغة، ج١، ذيل الخطبة١٦.

٣ . المصدر نفسه، ج٧، ذيل الخطبة٩٩.

٤ . بحار الأنوار، ج٣٦، ص٣٤١.

وتعالىٰ أمره في ليلةٍ واحدة»[١]، «وهو الذي تُطوىٰ له الأرض، ويذلّ له كلُّ صعب، يجتمع إليه من أصحابه عدد أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً من أقاصي الأرض...»[٢]، و «إذا تناهت الأمور إلىٰ صاحب هذا الأمر، رفع الله تبارك وتعالىٰ له كلَّ منخفض من الأرض، وخفض له كلَّ مرتفع، حتّىٰ تكون الدنيا عنده بمنزلة راحته، فأيّكم لو كانت في راحته شعرة لم يبصرها...»[٣]. ولا يبعد أن تكون هذه الروايات بصدد بيان استفادة الإمام المهديّ ﷺ من التقنية الحديثة الفائقة التطوّر.

إنّ هذه الخصائص وغيرها، الواردة في الروايات ـ والتي نصرف القلم هنا عن ذكرها ـ تجعل من قيامه قياماً استثنائيّاً بكلّ معنىٰ الكلمة، بحيث لا يليق عنوان «قائم آل محمّد» علىٰ الحقيقة إلاّ به ﷺ، ولا يُطلق إلاّ عليه.

القيام لذكر القائم ﷺ تعظيم وإعلانٌ للنصرة

من العادات الحسنة عند الشيعة قيامهم لذكر اسم القائم المهديّ ﷺ، رافعين أصواتهم بالصلوات، وواضعين أيديهم علىٰ رؤوسهم. يقول المحدّث النوريّ: «القيام تعظيماً لسماع اسمه المبارك عليه السلام، وبالأخصّ إذا كان باسمه المبارك (القائم)، كما استقرّت عليه سيرة الإماميّة، كثّرهم الله تعالىٰ في جميع بلاد العرب والعجم والترك والهند والديلم، وهذا كاشف عن وجود مصدر وأصل لهذا العمل، ولو أنّي لم أعثر لحدّ الآن عليه، ولكنّ المسموع من عدّة من العلماء وأهل الصلاح أنّهم رأوا خبراً في هذا الباب»، ثمّ حكىٰ عن بعض العلماء «أنّه رأىٰ خبراً مضمونه أنّه ذُكر يوماً اسمه المبارك عليه السلام في مجلس الإمام الصادق عليه السلام، فقام عليه السلام تعظيماً واحتراماً له»[٤].

---

١ . بحار الأنوار، ج٥١، ص١٣٣.
٢ . المصدر نفسه، ص١٥٧.
٣ . المصدر نفسه، ص٣٢٨.
٤ . النجم الثاقب، ص٦٠٥.

وورد في بعض الكتب المتأخرة نقلاً عن «تنزيه الخاطر» أنّه «روي عن الرضا عليه السلام في مجلسه بخراسان أنّه قام عند ذكر لفظة" القائم" ووضع يديه على رأسه الشريف، وقال: اللهمّ عجّل فرجه وسهّل مخرجه»[١].

وجاء فيه أنّه سُئل الصادق عليه السلام عن سبب القيام عند ذكر لفظ «القائم» من ألقاب الحجّة، فقال: «لأنّ له غيبة طولانيّة، ومن شدّة الرأفة إلى أحبّته ينظر إلى كلّ من يذكره بهذا اللقب المشعر بدولته والحسرة بغربته، ومن تعظيمه أن يقوم العبدُ الخاضع لصاحبه عند نظر المولى الجليل إليه بعينه الشريفة، فليقم وليطلب من الله جلّ ذكره تعجيل فرجه»[٢].

ملاحظة

إنّ عدم إثبات صحّة هذه الروايات بخصوصها لا يقدح في حُسن هذه العادة المتّبعة، فإنّ هذا «القيام» لذكره عجل الله فرجه يعدّه الجميع تعظيماً وتوقيراً، وسبيلاً للتقرّب منه عجل الله فرجه، فمن السهل إثبات حسن ذلك بالأصول الكليّة الأخرى. علاوة على أنّ هذا القيام هو نحو إعلان للنصرة والتضحية والانضمام إلى ركبه عجل الله فرجه والانضواء تحت رايته.

وفي الختام نأمل أن تتحقّق جميع الأهداف العلميّة والعمليّة، التي ذكرناها والتي أغفلناها، بظهور خاتم الأولياء والأوصياء بقيّة الله (أرواح مَن سواه فداه)، أبدل اللهُ سماعنا به رؤيةً وعياناً.

* * *

١ و٢ . إلزام الناصب، ج١، ص٢٧١.

العاملون بإرادته

كلمة «عاملون» جمع «عامل»، وهي اسم فاعل لمفردة «عمل».

و «العمل» هو «كلّ فعلٍ يكون من الحيوان بقصدٍ»[1]. بخلاف «الفعل»؛ لأنّ «الفعل» قد يُنسب إلى الحيوانات التي يقع منها فعل بغير قصد (بناءً على انعدام الشعور فيها)، وقد يُنسب إلى الجمادات، والعمل قلّما ينسب إلى ذلك. قال تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾[2]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[3]؛ فيكون «العمل» أخصّ من «الفعل»، لإشراب العزم والقصد في معنى الثاني دون الأول، بعد موازنة النفع والضرّ المتوقّع منه.

---

١ . مفردات غريب القرآن، مادة «عمل».

٢ . الأنبياء: ٦٣.

٣ . النور: ٤١.

واسم الفاعل والفعل المضارع كلاهما مفيدٌ لاستمرار الفعل، غير أنّ الفعل المضارع يفيد ذلك بالنسبة للحال والمستقبل فقط، واسم الفاعل يفيده بالنسبة للأزمنة الثلاثة، الماضي والحال والمستقبل؛ فمعناه أنّ الفاعل متلبّس بالفعل في ماضيه وحاضره ومستقبله بلا انقطاع.

وكلمة «إرادة» مشتقّة من المادة «رَوَد»، بمعنى الطلب المقرون بالاختيار[1]. وبما أنّ المرء المتخيِّر لشيءٍ يكثر المراودة عليه جيئاً وذهاباً، إعمالاً للفكر والرويّة فيه، (والرويّة والتمعّن الذهنيّ هي مجيء وذهاب فكريّ)؛ فقد عدّ بعض أهل اللغة هذه المفردة بمعنى المجيء والذهاب[2].

العاملون بإرادة الله

سبق القول إنّ الإرادة الإلهيّة تنقسم إلى تشريعيّة وتكوينيّة. والمراد بالأولى الإرادة المنبثقة من مقام التشريع والتقنين، فالله تعالى له تشريعات لعباده، فيها الواجب والمحرّم والمباح والمستحب والمكروه، وهذه الإرادة الإلهيّة لا تتعلّق بالفعل الخارجيّ مباشرةً، بل لإرادة العبد المكلّف دورٌ أساس في امتثاله؛ ولذا أمكن التخلّف والعصيان، فالله تعالى شرّع الصلاة وأرادها من عباده تكليفاً وتشريفاً، وحرّم عليهم الشرك جزماً؛ لكنّه تعالى أراد أن تكون صلاة العباد بإرادتهم محضاً، وتركهم للشرك عن طواعية واختيار؛ ولأنّهم مختارون فمنهم مهتدٍ عاملٍ، ومنهم فاسق عاصٍ، وبواسطة المهتدين تتحقّق الإرادة التشريعيّة التشريفيّة، وبواسطة العاصين تتخلّف.

---

١ . انظر: المصباح المنير، مادة «رود».

٢ . انظر: معجم مقاييس اللغة والتحقيق في كلمات القرآن الكريم، مادة «رود».

أمّا الإرادة التكوينيّة فلا واسطة فيها بين إرادته تعالىٰ والمراد، لتعلّقها مباشرةً بالمراد، الذي هو فعل الله نفسه؛ فلا تخلّف فيها أبداً: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[2]. والسرُّ في ذلك أنّ الذات الإلهيّة وجودٌ مطلق، ولا حدّ لصفاتها الكماليّة، ومنها القدرة.

و«الأمر» و«القول» وما شابههما مظاهر للإرادة الفعليّة، و«كُن» علامة علىٰ تحقّق تلك الإرادة، وإلاّ فإنّه لا لفظ في حقيقتها.

إنّ ذكر «الإرادة» في هذه الفقرة من الزيارة هو لبيان الطاعة المطلقة والمستمرّة للأئمّة، وامتثالهم لإرادة الله سبحانه. وقد سبق القول في فقرة فارطة أنّهم عبادٌ مكرمون لا يسبقون اللهَ بالقول وبأمره يعملون، وهذا ما تؤكده هذه الفقرة؛ إذ

أولاً: في تلك الفقرة جيء بالفعل المضارع «يعملون»، وفي هذه الفقرة جيء باسم الفاعل «العاملون».

ثانياً: في تلك الفقرة ذُكر العمل بـ «الأمر»، وهنا تمّ التأكيد علىٰ عملهم عليهم السلام بـ «الإرادة»[3].

والعاملون بإرادة الله تعالىٰ لا يُقدمون علىٰ فعل شيء ولا يحجمون عنه إلاّ بما يريده الحقُّ سبحانه، فهم معصومون في فعالهم وأقوالهم، وسنّتهم سنّة معصومة، وهي حجّة علىٰ غيرهم.

---

١ . يس: ٨٢.

٢ . النحل: ٤٠.

٣ . سيأتي إيضاح هذا المعنىٰ في الإشارات.

إشارات

١ ـ تحليل الإرادة وتقسيمها

الإرادة في رأي بعض العلماء الأعلام من الكيفيّات النفسيّة، ومن شأنها تفعيل القدرة، وهي معيار في تحسين الأعمال وتقبيحها ومدحها وذمّها؛ ولذا فمن الجهل والظلم والقبح العقلي معاقبة فاقد الإرادة وتوبيخه على فعل.

و«الإرادة» كلمة بيّنة المعنى، ومن العسير تعريفها منطقيّاً، ولكن يمكن القول: إنّ الإرادة هي حلقة الوصل بين الرغبة المؤكّدة والقوى البدنيّة الموظّفة في تفعيلها وتحقيقها. توضيح ذلك:

حينما تحدث في ذهن امرئ صورةٌ لفائدة عملٍ ما ـ منفعةً كانت أو دفع ضرر ـ فهو بعد التدبّر والتمعّن قد يصدّق ويجزم بتلك الفائدة، وحينئذٍ ستحدث عنده رغبةٌ ملحّة في ذلك العمل، وبعدها تحدث لديه إرادة جازمة في القيام به، وهذا ما يجعل القوّة العاملة تحرّك القوى البدنيّة وتوظّفها لإنجازه وتحقيقه؛ وهكذا فإنّ العلم والرغبة الملحّة المعبّر عنها بالشوق والقوّة العاملة هي المقدمات والمراحل الأوليّة لتبلور الفعل الإرادي البشري.

وهذا التعريف للإرادة بالقيود الملحوظة فيه خاصٌّ بالإرادة الإنسانيّة وحسب، ولا يصحّ في الإرادة الإلهيّة؛ وذلك للآتي:

أولاً: إنّ الله تعالى ليس له نفسٌ، وبالتالي فلا يكون له «كيفٌ نفسيّ».

ثانياً: إنّ التصوّر والتصديق والشوق وتحريك القوى البدنيّة لازمه الحدوث والتغيّر في الذات الإلهيّة، وكونها في محلٍّ، وهذه توالٍ فاسدة؛ بل هو «مريدٌ لا بهمّة»[1]، «... فإرادة الله الفعل، لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ

---

١ . نهج البلاغة، الخطبة١٧٩.

ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لذلك، كما أنّه لا كيف له»[1].

وإرادة الله تعالىٰ وإن كانت هي فعله نفسه بلا فصل، لكنّ التحليل المفهومي وسبق الإرادة للفعل رتبةً يصحّح القول بأنّه: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[2]، وأنّه: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾[3].

ثالثاً: إنّ المخلوق ينشد بإرادته كماله؛ لأنّه إنّما يريد ما هو فاقدٌ له بالفعل، فيسعىٰ للحصول عليه ترقيةً لنفسه وتحصيلاً لكمال أعلىٰ، (سواء كان ذلك كمالاً حقيقيّاً أم وهميّاً)، ولا يريد ما هو عنده؛ لأنّه تحصيل للحاصل، وذلك عبثٌ، والذات الإلهيّة كمالٌ لا نقصَ فيه، وهي منزّهة عن الاستكمال؛ لأنّه إنّما ينشد الكمال ويريده الناقص، والله تعالىٰ عين الكمال، وليس فاقداً لشيء منه كي يريده.

من هنا وقع العلماء ـ قبل تبلور نظريّة الحكماء المسلمين وتحليلهم للإرادة ـ في حيص بيص في تحليل معنىٰ صفة الإرادة التي أثبتوها للحقّ تعالىٰ، واختلفوا في ذلك اختلافاً شديداً.

ملاحظة

من اللازم هنا التذكير بما ذُكر مراراً بأنّ كلّ صفةٍ تُثبَت لله تعالىٰ يجب أن تجرّد من كلّ نقصٍ يشوبها ويلازمها في اتّصاف الموجود الإمكاني بها، فالعلم والقدرة مثلاً من الكيفيّات النفسيّة في الإنسان، وهما صفتان حادثتان فيه، وعرضةٌ للنقص والزيادة والشدّة والضعف، كما أنّ حياته منوطة بقوّتي الجذب والدفع، والتعقّل والتفكّر والتناسل، إلىٰ غير ذلك. وعلاوة علىٰ كونه حادثاً مخلوقاً، فهو أيضاً زائلٌ

---

١. الكافي، ج١، ص١٠٩.

٢. هود: ١٠٧.

٣. آل عمران: ٤٠.

فانٍ، وهذه العيوب والنقائص كافّة منتفية عن الله تعالىٰ في صفاته، وكما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام فـ«هو نورٌ لا ظلمةَ فيه، وحياةٌ لا موتَ فيه، وعلمٌ لا جهلَ فيه، وحقٌّ لا باطلَ فيه»[١].

وبعبارةٍ أخرىٰ: نحن نصف اللهَ تعالىٰ بتلك الصفات مجرّدةً عن تلك المقدّمات الموجبة للنقص، هذا.

وتنقسم الإرادة الإلهيّة إلىٰ فعليّة وذاتيّـة، وقـد وردت الفعليّـة كثيراً في لسان الآيات والروايات، فقال تعالىٰ: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[٢]، وسُميّت فعليّة لانتزاعها من مقام الفعل، لا من مقام الذات، وما من إشكال يرد عليها. بينما الإرادة الذاتيّة، وهي قلّما ذُكرت في النصوص الدينيّة، يرد علىٰ القول بها الإشكالات الآنفة وإشكالات أخرىٰ، لكن يسهل التملّص منها بإعمال القاعدة العامّة التي ذكرناها قبل قليل، وهي تجريد الصفات الإلهيّة من النقائص وإثبات الكمال الخالص منها إليه تعالىٰ.

وبهذا البيان يتضّح أنّ «الاختيار» هو خصيصة الإرادة ولبّها ونتيجتها. فعندما نقول: أراد زيدٌ كذا، فمعناه أنّه مختارٌ في فعله وتركه، فيكون الفاعل الفاقد للإرادةِ مسلوب الاختيار؛ وعلىٰ هذا الأساس فوصف الله تعالىٰ بالمريد بمعنىٰ أنّه تعالىٰ مختارٌ، لا يُكره علىٰ فعلٍ ولا يُجبر علىٰ عمل، فله ما يشاء.

وبعد القول بأنّ الأسماء الإلهيّة متدرّجة، وأنّ بعضها ينشأ من بعضها الآخر وينطوي تحته، فاسم «المريد» تحت أيّ الأسماء ينطوي، وإلىٰ أيّ الصفات الأسمىٰ ترجع صفة الإرادة وتنشأ منها؟

---

١. بحار الأنوار، ج٤، ص٧٠. قال ابن هشام بعد سماعه ذلك: «فخرجتُ من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد».

٢. البقرة: ١٨٥.

ذكر الحكماء المسلمون عدّة أجوبة:

الأول: إنّ الإرادة ترجع إلىٰ العلم بالنظام الأحسن الأصلح. قال أبو علي سينا: «ليست الإرادة مغايرةً الذات لعلمه، ولا مغايرة المفهوم لعلمه، فقد بيّنا أنّ العلم الذي له بعينه هو الإرادة التي له»[1].

وقال صدر المتألهين: «بل الحقّ في معنىٰ كونه مريداً أنّه سبحانه وتعالىٰ يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكلّ من ذاته، وأنّه كيف يكون»[2].

وأضاف: «فإذن قد انصرح واتّضح أنّ كونه عالماً ومريداً أمرٌ واحد، من غير تغاير لا في الذات ولا في الاعتبار؛ فإذن إرادته بعينها هي علمه بالنظام الأتمّ، وهو بعينه هو الداعي والغاية في هذا الاختيار، لا أمر آخر من العالم الإمكاني»[3].

وقال أيضاً: «وأمّا إرادة الله فعند الحكماء هو عبارة عن علمه بنظام العالم علىٰ الوجه الأتمّ الأكمل؛ فإنّ هذا العلم من حيث إنّه كافٍ في وجود النظام الأتمّ ومرجّح لطرف وجودها علىٰ عدمها إرادةٌ»[4].

ثمّ شرع في التدليل علىٰ نفي استبعاد سببيّة العلم الأزلي في وجود الكائنات، وأورد الأمثلة التالية:

١. إنّ توّهم السائر علىٰ جدارٍ دقيق [السقوط] يسبّب سقوطه فعلاً.

٢. إنّ لهمّة بعض النفوس آثاراً فعليّة.

٣. تأثير العين الحاسدة في المحسود، وهذا أمرٌ ثابتٌ بالتجربة وإخبار الثقة[5].

---

١. إلهيات الشفاء، ص٥٠٧.

٢. الأسفار، ج٦، ص٣١٦.

٣. المصدر نفسه، ص٣٣٣.

٤و٥. المصدر نفسه، ج٤، ص١١٤.

لكن ـ وبغضّ النظر عن صحّة هذه الأمثلة أو بطلانها ـ يرد على هذا الجواب إشكالان:

الأول: إنّ العلم والإرادة متغايران مفهوماً وإن اتّحدا مصداقاً.

الثاني: إنّ النصّ الديني ذكر العلمَ والمشيئة كعنوانين وصفتين متغايرتين؛ ففي الرواية عن بكير بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: علم الله ومشيئته هما مختلفان أو متفقّان؟ فقال: «العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله؛ فقولك: «إن شاء الله» دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله السابق للمشيئة»[1].

الثاني: ذكر عدد من العلماء أنّ الإرادة ترجع إلى الابتهاج، ببيان:

أ. إنّ «أشدّ الأشياء كمالاً الذي هو بريء عن طبيعة الإمكان والعدم، وهما منبعا الشرّ»[2]، والذات الإلهيّة مستجمعة لكلّ الكمالات، ومنزّهة عن الإمكان والعدم[3].

ب. إنّ «أجلّ مبتهجٍ بشيء هو الأوّل بذاته»، فالذات المقدّسة مبتهجةٌ بصفاتها وكمالاتها؛ لأنّها «أشدّ الأشياء إدراكاً»[4].

ج. إنّ تجلّي الكمالات الإلهيّة ومعرفة العباد بها أمرٌ محبوب للذات الإلهيّة.

د. إنّ الإحاطة بالذات الربوبيّة وكمالاتها الذاتيّة ليست مقدورة لغيره تعالى، وليس بميسور العباد إلاّ معرفة الكمالات الأسمائيّة والصفاتيّة وحسب.

هـ. إنّ تجلّي الكمالات الفعليّة منوط بالخِلقة والإبداع؛ لأنّ الأسماء والصفات الفعليّة تُنتزع من مقام الفعل.

---

١. الكافي، ج١، ص١٠٩.

٢. شرح الإشارات، ج٣، النمط الثامن، ص٣٥٩.

٣. ولا مجال بطبيعة الحال لقياس كماله تعالى ببقيّة الموجودات، كمّاً وكيفاً.

٤. شرح الإشارات، ج٣، النمط الثامن، ص٣٥٩.

و. إنّه سبحانه برأ الخلق لتتجلّىٰ لغيره كمالاته من جهةٍ، وليكون كلّ موجود آيةً دالّة عليه وعلامةً علىٰ كمالاته: «كنتُ كنزاً مخفيّاً فأحببتُ أن أُعرف، فخلقتُ الخلق لكي أُعرف»[١].

ز. إنّه تعالىٰ أراد أولاً ثمّ خلق الخلق؛ لأنّ كلّ عملٍ بحاجةٍ إلىٰ إرادة تسبقه.

ح. إنّ المقدمات والمراحل المذكورة سابقاً لتبلور الفعل الإرادي متعدّدة بحسب التحليل الذهنيّ فقط، وإلاّ فهي شيء واحد بحسب الواقع الخارجي: «الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله تعالىٰ فإرادته إحداثه، لا غير ذلك؛ لأنّه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفيّة عنه، وهي صفات الخلق...»[٢].

ط. وعليه تكون الإرادة هي الابتهاج الذاتي، وينشأ منه ابتهاجٌ فعليّ.

ي. وإلىٰ هذا المعنىٰ يمكن إرجاع قولهم: «إنّ الله فاعلٌ بالعشق»[٣]، كما يصحّ أن يكون تفسيراً لمقولة: «لولا العشق ما يوجد سماء ولا أرض، ولا برٌّ ولا بحر»[٤].

قال الحكيم السبزاوري في إيضاح هذا المعنىٰ بعد أن أثنىٰ علىٰ الله بأنّه: «أجلّ مُدرِك وأبهىٰ مُدرَك»:

مبتهجٌ بما يصير مصدره ... من حيث إنّه يكون أثره
رضاه بالذات بالفعل رضا ... وذا الرضا إرادة لمن قضىٰ[٥]

بمعنىٰ أنّ رضاه عن ذاته وابتهاجه بكمالها سببٌ في رضاه بفعله، وهذا الرضا هو ما يسمّىٰ «إرادة».

---

١ . هذا الحديث نُقل مرسلاً، (بحار الأنوار، ج٨٤، ص١٩٩و ٣٤٤).
٢ . الكافي، ج١، ص١٠٩.
٣ . الحكمة الإلهيّة، (الهي قمشه اي)، ص٥٨.
٤ . الأسفار، ج٢، ص٢٦٤.
٥ . شرح المنظومة، ج٣، ص٦٤٦، غرر في الإرادة [٧٩].

٢ ـ مظاهر الإرادة ومراتبها

إنّ الإرادة ليست ماهيّة، بل هي تماثل العلم والقدرة والحياة في كونها سنخ وجود، فلا تندرج تحت أيّ مقولة ماهويّة، وبالتالي فلا محذور في اتّصاف الواجب تعالى بها؛ لأنّ حقيقتها من سنخ الوجود، ومعناه معنى مفهوميّ وليس ماهويّاً.

وقد ذكروا للإرادة مظاهر ومراتب، وليس الحصر فيها حصراً عقليّاً ولا استقرائيّاً، كما أنّه ليس نقليّاً أيضاً.

والمظاهر هي:

١. الميل، وهو انجذاب القلب إلى المطلوب.

٢. الولع، وهو شدّة الميل.

٣. الصبابة، وهي تهافت القلب على المحبوب وانثياله عليه انثيال الماء من الكوب الملئ.

٤. الشغف، وهو شدّة الصبابة.

٥. الهوى، وهو انعتاق القلب عمّا عدا المحبوب، وشدّة تعلّقه به، وتغلغل حبّه له فيه.

٦. الغرام، وهو استيلاء الحبّ وصبابة الهوى على الجسد.

٧. الحبّ، وهو شدّة الغرام بالمحبوب، وهو نتيجة حصول العلل المسبّبة لخصوص حالة الغرام.

٨. الودّ، وهو تهيّج الحبّ وفناء المحبّ عن ذاته.

٩. العشق، وهي حالة العاشق الذي لا يعرف شخص معشوقه، وليس له إلاّ العشق والهيام به، كما ذكروا في حال مجنون ليلى أنّه رآها ودعته للحديث، فقال: أنا مشغولٌ عنك بليلى. وهذه آخر مراتب القرب[1].

---

١ . الإنسان الكامل، ص٨٤.

ولم يذكروا دليلاً على هذا الحصر، كما أنّ ترتيب هذه المراتب بالنحو المذكور لا دليل عليه؛ فربّما غيّره محبٌّ واله إلى ترتيب آخر.

والمذكور في الحكمة المتعالية أنّ الحيوان متحرّك بالميل لا بالإرادة، والإرادة أرقى من الميل، ولكنّ الإرادة صارت هي المقسم الجامع لكلّ الأقسام ـ بما فيها الميل ـ في التقسيم الآنف، والحال أنّها قسيمٌ للميل. والتعريف الاصطلاحي وإن كان لا مشاحةَ فيه؛ غير أنّ الفرق شاسعٌ في ذلك بين الحيوانات وبعض الأفراد الحيوانيين بالفعل، وإن كانوا بشراً بالقوّة، وبين الإنسان الفعلي الحقيقي، كما أنّ الناس الفعليين يتفاوتون أيضاً فيما بينهم.

ملاحظات

الأولى: عدّ بعضُهم العشقَ نهايةَ مراتب الإرادة، وأنّ كمال العشق أن يفنى العاشق والمعشوق ويبقى العشقُ وحسب[1]، وهذا القول يختلف كليّاً عمّا ذكره أبو علي سينا في كلامه عن كمال العرفان، وأنّه فناء العارف والعرفان وبقاء «المعروف»[2]، ولعلّ لكلّ من القولين توجيه من حيثيّة ما.

الثانية: أشكل مؤلف كتاب «الإنسان الكامل» على مؤلف «الفتوحات المكيّة» في مسألة كون الله مختاراً، وقال: «إنّ ما فاته أكثر ممّا علمه»[3].

وتحقيق ذلك مرجئٌ إلى محلّه المناسب.

٣. العامل بالأمر والعامل بالإرادة

الناس في طاعتهم لله والفوز برضاه فرق ثلاث:

الأولى: فرقة تتعبّد بأوامره ونواهيه الملزمة وحسب، فتمتثل المأمور به وتتجنّب

---

١ . انظر: الإنسان الكامل، ص٨٤ ـ ٨٥.

٢ . انظر: شرح الإشارات، ج٣، ص٣٩٠.

٣ . انظر: الإنسان الكامل، ص٨٥.

المنهيّ عنه، وتقتصر في تعبّدها على ذلك وحسب، وما وراء ذلك تراه مباحاً لها وهي فيه بالخيار.

الثانية: فرقةٌ تزيد على سابقتها وتتعبّد حتّى في منطقة المباحات، وتسعى لإدخالها في منطقة الواجبات أو المندوبات عبر إعمال العمومات والإطلاقات؛ ليكون عملها بها عملاً عباديّاً قربيّاً.

فتكون الأعمال بالنسبة للفرقة الأولى على خمسة أقسام (واجب، حرام، مستحب، مكروه، مباح)، وبالنسبة للثانية أربعة، بحذف المباح؛ ولكن كلتاهما تابعتان لأمر الله ونهيه، وطالبتان رضاه تعالى. وإرادة هاتين الفرقتين تابعة للأمر والنهي وحسب.

الثالثة: فرقةٌ متقدّمة عليهما؛ لأنّها لا تقصر طاعتها لله تعالى على ما يأمر به وينهى عنه، إلزاماً أو ندباً، بل هي مطيعةٌ له في إرادته، بمعنى أنّها إذا علمت بحبّه لشيء وإرادته له، أو كراهته لشيء وبغضه له؛ بادرت إلى طاعته فيه والعمل به حتّى قبل صدور الأمر منه أو النهي عنه؛ وعليه فإرادتهم تابعة لإرادته سبحانه، وهذا ما يميّزها عن الفرقتين الأوليين.

٤ ـ الفاني المحض

إنّ السّالك المتكامل يعمل طبقاً لأمر الله ونهيه، ولا يعصيه طرفة عين، ولكنّ السالك الواصل المتقرّب بقرب الفرائض والنوافل يعمل بذات إرادة الله تعالى، لا طبقاً لها. بيان ذلك:

إذا أراد الله تعالى إصدار حكمٍ تشريعي فإنّه يَصدر؛ لأنّ الإرادة التشريعيّة تؤول إلى إرادة التشريع، والتشريع في نفسه عين التكوين؛ لذا فهو لا يتخلّف أبداً. وبإرادة التشريع منه تعالى تكون الشريعة، ويصبح العبد ملزماً بها شرعاً، وإن كان

مخيّراً بين الطاعة والعصيان تكويناً، فالعامل المطيع يكـون عملـه مطابقـاً لتكـاليف الشريعة التي هي إرادة الله تعالى. هذا بالنسبة لغير السّالك الواصل، أمّا بالنسبة لـه فهو من حيث كون إرادته فانيةً في إرادة الله تعالى، فلا إرادة له أصلاً، وما يقـوم بـه هو بإرادةٍ إلهيّة مباشرة، اقتضت صدور الفعل منه هو، فالعمل من السّالك الواصل لكنّ الإرادة منه تعالى، لا أنّ للسّالك إرادة تطابق إرادة الله، بل لا إرادة في البين إلاّ إرادته سبحانه، وهذا نظير مـا جـاء في الآيـة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[1]؛ فإنّ الرمي في الخارج عملٌ واحد ضرورةً، لكنّه أُسند إلى فـاعلين، فعمـل السّالك الواصل من هذا القبيـل؛ لأنّـه إنّما يـسمع بـسمع الله، وينطق بلـسانه... ويعمل بإرادته.

❊ ❊ ❊

١ . الأنفال: ١٧.

الفائزون بكرامته

كلمة «فائزون» جمع فائز، اسم فاعلٍ من المادة «فوز»، وقد ذكروا لهذه المادّة معنيين متضادّين، هما «النجاة» و «الهلكة)»[1]. وهذا ما سبّب اختلافهم في معنى «المفازة»، فقال قوم: هي المنجاة، وقال آخرون: بل هي المهلَكة[2]. وذكروا أنّ هذه المادّة ينحصر معناها في الهلاك والموت بصيغة التفعيل «فوّز» فقط[3]، ولم ترد في القرآن الكريم في هذا المعنى. وذهب الراغب الأصفهاني، الباحث اللغوي في «مفردات القرآن»، إلى أنّ معنى «الفوز» هو النجاة والسلامة وحسب، فقال: «وقال بعضهم: سُمّيت مفازة من قولهم: فوز الرجل إذا هلك، فإن يكن فوز بمعنى هلك صحيحاً فذلك راجع إلى الفوز، تصوّراً لمن مات بأنّه نجا من حُبالة الدنيا؛ فالموت وإن كان من وجه هلكاً فمن وجه فوز»[4].

---

١ و٢. انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «فوز».

٣ . انظر: المصباح المنير والصحاح، مادة «فوز».

٤ . مفردات غريب القرآن، مادة «فوز».

وكلمة «كرامة» مصدر لازم واسم مصدر، وقد فرط البحثُ اللغوي فيها[1].

وسبق القول أيضاً أنّ للكرامة الربانيّة مصاديق عديدة، أهمّها إفاضة العبوديّة، بأن يُلقي اللهُ في قلب العبد معرفةً لا يرىٰ نفسه بها إلاّ عبداً محضاً له تعالىٰ، ولا يرىٰ اللهَ إلاّ معبوداً ومولىٰ[2].

فوز العبوديّة

إنّ كلّ موجودٍ حيّ ساعٍ في حركته التغييريّة إلىٰ الأحسن والأكمل، سواء كانت حركته تلك عن إدراك وإرادة كحركة الإنسان والكثير من الحيوانات، أم كانت حركةً غريزيّةً غير إراديّة، كحركة البذرة التي تسعىٰ للتفتّق وبلوغ مرحلةٍ أكمل ممّا هي فيه.

وتغيير الحال الفعليّة وبلوغ مرحلة أفضل وأحسن في إطار خطّة معيّنة يُسمّىٰ «فوزاً» و «فلاحاً»، وهي عينها مرحلة الظفر والنجاة من أخطار بداية التكامل، ولكن تبقىٰ هناك مراحل «فوز» أعظم في طريق التكامل، ولكلّ مرحلةٍ أخطارها الحافّة بها.

إنّ مصاديق الفوز تختلف من موجودٍ إلىٰ آخر، ففوز البذرة النباتيّة في صيرورتها شجرةً؛ لتنجو بذلك من خطر الفساد والتسوّس، وفوز الحيوان في أن تثمر له الشجرةُ الثمرة المرجوّة منها. و الفوز عند البشر مختلف باختلاف رؤاهم في معنىٰ الإنسان وحقيقته، وفي سعادته وشقاوته، وفي مصداق كماله ومعناه، وما شابه ذلك؛ فمن لا تعدو عيناه هذه الدنيا ولا يبلغ إدراكه ما وراءها، يكون «الفوز» عنده هو حيازة الثروات الماديّة والمناصب الدنيويّة: ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللهِ

---

١ . انظر فقرة «أصول الكرم» من الجزء الأول.

٢ . انظر فقرة «وعباده المكرمين» في الجزء الثاني.

لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً﴾[1]، ويرىٰ الجهاد والشهادة في سبيل الله مصيبةً: ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيداً﴾[2].

إنّ الرؤية القرآنيّة نصٌّ في أن كمال الإنسان في العبوديّة لله تعالىٰ، وأن لا هدف لخلقه إلاّ ذلك: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3]؛ ففوزه وفلاحه في طيّه لمسار العبوديّة له تعالىٰ.

وبهذا البيان لنا أن نقول: إنّ معنىٰ فوز الأئمّة بالكرامة الإلهيّة هو أنّ الله وهب لهم معرفةً عرّفتهم بأنّهم ليسوا سوىٰ عبادٍ له تعالىٰ، فهم فانون في طاعة مولاهم المطلق وغائبون حتّىٰ عن ذواتهم، فضلاً عن أن يروا لها مقاماً وشأناً؛ فهذه الفقرة جامعة لمجموع كمالات ذواتهم النورانيّة عليهم السلام.

إشارات

١ ـ مراتب الفوز

بما أنّ النجاة من الشرّ وبلوغ الخير ملحوظٌ في معنىٰ «الفوز»؛ فكلّما تبيّن للمرء خطر الشرّ السابق وعظم الخير اللاحق أدرك أعمق معنىٰ «الفوز»، وبما أنّ للأخطار دركات وللخير درجات؛ فأهمّيّة كلّ مرتبة للفوز وتقييمها منوط بمعرفة درجة خيرها والعمل بمقتضاه، ومعرفة خطر الشرّ الذي نجا منه الفائز.

---

١ . النساء: ٧٣.

٢ . النساء: ٧٢.

٣ . الذاريات: ٥٦.

إنّ منشأ كلّ الشرور هو حبّ الدنيا: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»[١]، كما أنّ منشأ كلّ خير هو حبّ الله تعالى، وهو الخير المطلق: ﴿وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[٢].

إنّ أقلّ غفلة عن الله تعالى دنياً وخطرٌ ماحق، وكلّ ذكرٍ له هو آخرةٌ وخير كثير. ومَن ينهى النفس عن الهوى ويكثر من ذكر الله فقد فاز، وتدفّق وجوده بالخيرات وأصبح من «أصول الكرم»؛ لكنّ ذلك الأصل عبارة عن أصل نسبيّ وبالغير بطبيعة الحال، وليس أصلاً نفسيّاً؛ لأنّ جميع كمالات الموجود الممكن هي عين الربط بالله تعالى والافتقار إليه، شأنها في هذا شأن أصل وجوده، فلا يمكن بحال أن يكون أصلاً نفسيّاً للكرم.

شعر:

خلوٌ كان من كلّ شيء إلاّ من عشق الحبيب...

فهو ملاءٌ بالجواهر من كوز الحبيب[٣]

ملاحظة

«الباء» في جملة «الفائزون بكرامته» يصحّ أن تكون صلةً، وأن تكون سببيّةً؛ فعلى الاحتمال الأول يكون المعنى: أنّهم عليهم السلام فازوا بكرامة الله وحظوا بها، وعلى الثاني يكون المعنى أنّهم حظوا بوسيلةٍ ومقامٍ ينيلهم الفوز بكرامته تعالى.

---

١ . الكافي، ج٢، ص١٣١، ٣١٧.

٢ . طه: ٧٣. وهذا التعبير أكمل و أبلغ في الدلالة على خيريّة الله تعالى من مثل آية: ﴿وَمَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (القصص: ٦٠)؛ لأنّ الآية الثانية تثبت الخيريّة لما عند الله، لا لذاته تعالى.

٣ . مثوي معنوي، الدفتر السادس، البيت٤٠٤١. نصّ البيت بالفارسية هو:

خالي از خود بود و پر از عشق دوست   پس ز كوزه آن تلابد كه در اوست

٢ ـ الفوز المطلق

وُصف «الفوز» في القرآن الكريم بالعظيم والكبير والمبين، وما يمجّده اللهُ تعالىٰ بمثل هذه الأوصاف الفاخرة لهو أمرٌ في غاية العلوّ والشرف بلا ريب.

والإنسان الكامل المعصوم جامعٌ لكلّ الأوصاف الكماليّة، ومتوفّرٌ علىٰ أعلىٰ درجات الفوز وأكملها؛ ولهذا استحقّ الأئمّة المعصومون عليهم السلام أن يوصفوا بـ «الفائزون» بقولٍ مطلق.

وسرّ ذلك أنّ تلك الذوات القدسيّة هي الأكمل من غيرها في العقيدة والخُلُق والعمل الصالح، وبما أنّ «الفوز» نحو كرامةٍ، وهم أصول الكرم، فقد كان الإمام السجّاد عليه السلام يسأل ربّه الفوز، قائلاً: «واجعلني من فوج الفائزين»، «وارزقني فوز المعاد»[١]، وكان يلحّ في طلب الفوز برضا الله تعالىٰ؛ لأنّ رضاه سبحانه من أهمّ الكمالات التي يسعىٰ الإنسان السّالك للفوز به[٢].

٣ ـ مصاديق الفوز

إنّ ثمرة العبوديّة لله تعالىٰ النجاة من غضبه وعذابه، ودخول جنّته الخالدة، ونيل رضاه، إلىٰ غير ذلك من خيرات، وليس الفوز مقصوراً في ذات الله تعالىٰ، بل إنّ الأسباب والعلل الموصلة والموطّئة لتلك الثمرة هي فوزٌ أيضاً، وحتّىٰ الأسباب الماديّة والخيرات الدنيويّة هي فوزٌ إذا ما وُظّفت في تحصيل الكمال المعنويّ والسير في صراط العبوديّة له سبحانه، وإلاّ فهي شرٌّ و إثمٌ، تزيد صاحبها ظلمةً، وتبهظه ثقلاً، وترسب به أعمق فأعمق في مستنقعات النفس المظلمة.

---

١ . الصحيفة السجاديّة، الدعاء٤١ و ٢٠.

٢ . انظر: الصحيفة السجاديّة، الدعاء٣١ و ٤٥.

وتنقسم الآيات القرآنيّة التي تذكر مصاديق الفوز والفلاح إلى قسمين:

أ. الآيات التي تعدّ إماراتِ وأسبابَ وسُبلَ العبوديّة فوزاً وتوفيقاً، مثل:

* طاعة الله ورسوله: ﴿وَمَن يُطِعْ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾[١]، ﴿وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[٢].

* التقوى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً﴾[٣]، وفي آية أخرى عدّت التقوى سبباً في الفوز برحمة الله: ﴿وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٤].

* الولاية الإلهيّة: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ * ... ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٥].

* الصبر والإيمان والجهاد بالمال والنفس: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[٦]، ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[٧]، ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ... وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٨].

ب. الآيات التي تعدّ ثمرة العبوديّة لله فوزاً ونجاحاً، مثل:

* النجاة من العذاب: ﴿... وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٩]،

---

١ . الأحزاب: ٧١.

٢ . النور: ٥٢.

٣ . النبأ: ٣١.

٤ . المؤمن: ٩.

٥ . يونس: ٦٢ ـ ٦٤.

٦ . المؤمنون: ١١١.

٧ . التوبة: ٢٠.

٨ . التوبة: ١١١.

٩ . الصافات: ٥٩ ـ ٦٠.

﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾[١].

* دخول الجنّة وغفران الذنوب: ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِندَ اللهِ فَوْزاً عَظِيماً﴾[٢]، ﴿لايَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[٣]، ﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٤].

* قد تذكر الآيات النجاةَ من النار في سياق ذكرها لدخول الجنان، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ﴾[٥].

* الدخول في رحمة الله، وقد يكون من مصاديقها النجاة من النار ودخول الجنّة: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾[٦].

* رضا الله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٧]. وذكرت بعض الآيات الرضا المتقابل بين العبد والله تعالى والخلود في الجنّة: ﴿رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٨].

---

١ . الأنعام: ١٦.

٢ . الفتح: ٥.

٣ . الحشر: ٢٠.

٤ . التوبة: ٨٩.

٥ . آل عمران: ١٨٥.

٦ . الجاثية: ٣٠.

٧ . التوبة: ٧٢.

٨ . التوبة: ١٠٠.

وهناك آيات جمعت بين مضمون القسمين، مثل:

* ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * .... * وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * فَضْلاً مِّن رَّبِّكَ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[١]، حيث ذُكر فيها التقوىٰ والجنّة والنجاة من العذاب كمصاديق للفوز.

* ﴿وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[٢]، وذُكر فيها طاعة الله ورسوله والخلود في الجنّات.

وذكرت الروايات أيضاً عدداً من مصاديق الفوز:

* الاتّصاف بحميد الخصال: «فإنّ فوزاً بهذه الخصال شرف مكارم الدنيا ودرك فضائل الآخرة»[٣].

* الشهادة في سبيل الله: «فزتم والله، فزتم والله، يا ليتني كنتُ معكم فأفوز فوزاً عظيما»[٤]. وفي مقول أمير المؤمنين عليه السلام لمّا ضربه الملعون ابن ملجم المرادي: «فزتُ وربّ الكعبة»[٥].

* اتبّاع الأئمّة عليهم السلام ولزوم قولهم: «معاشر الناس! من يطع الله ورسوله وعليّاً والأئمّة الذين ذكرتُهم، فقد فاز فوزاً عظيماً»[٦].

٤ ـ مصاديق الكرامة في الروايات

* الكوثر، وهو الذي قال عنه النبيّ صلى الله عليه وآله إنّه «نهرٌ أكرمني الله به»، و «أنّ

---

١ . الدخان: ٥١ ـ ٥٧.

٢ . النساء: ١٣.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة١٤٢؛ بحار الأنوار، ج٧٠، ص٦٩.

٤ . من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٥٩٧، زيارة الإمام الحسين عليه السلام.

٥ . شرح نهج البلاغة، ج٩، ص١٤٠، ذيل الخطبة١٥٧.

٦ . بحار الأنوار، ج٣٧، ص٢١٧.

الحوض أكرمني الله به، وفضّلني على من كان قبلي من الأنبياء»[1]. وبطبيعة الحال ستُكرم به أمّته أيضاً.

* الإسلام: «إذا نظر أحدكم في المرآة فليقل:... وأكرمني بالإسلام»[2].
* الإيمان: «الحمد لله الذي... أكرمني بالإيمان»[3].
* مناجاة الله تعالى: «لمّا عُرج بي إلى السماء السابعة... وأكرمني ربّي جلّ جلاله بمناجاته»[4].
* مغفرة الله: «... وأكرمني بمغفرتك يا أرحم الراحمين»[5].
* الشجاعة والثبات في الدفاع عن الإسلام: «نجدة أكرمني اللهُ بها»[6].
* رحمة الله: «أكرمني برأفتك ورحمتك»[7].
* التوحيد: «فيا من أكرمني بتوحيده»[8].

---

١ . بحار الأنوار، ج٨، ص٢١.

٢ . المصدر نفسه، ج١٠، ص٩١.

٣ . المصدر نفسه، ج٨٣، ص٣٠١.

٤ . المصدر نفسه، ج١٨، ص٣٣٨

٥ . المصدر نفسه، ج٨٤، ص٣٣٨.

٦ . نهج البلاغة، الخطبة١٩٧. وفي هذا الخطبة بيّن عليه السلام عظيم مكانته في الإسلام وعند رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: «ولقد علم المستحفظون من أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله، أنّي لم أردّ على الله ولا على رسوله ساعة قطّ، ولقد واسيته بنفسي في المواطن التي تنكص فيها الأبطال، وتتأخّر الأقدام، نجدةٌ أكرمني الله بها، ولقد قُبض رسول الله صلى الله عليه وآله وإنّ رأسه لعلى صدري، ولقد سالت نفسه في كفي، فأمررتها على وجهي، ولقد ولّيت غسله صلى الله عليه وآله والملائكة أعواني، فضجّت الدار والأفنية: ملأ يهبط، وملأ يعرج، وما فارقت سمعي هينمة منهم، يصلّون عليه، حتّى واريناه في ضريحه؛ فمن ذا أحقّ به منّي حيّاً وميتاً؟...».

٧ . بحار الأنوار، ج٨٧، ص٢٠٨.

٨ . المصدر نفسه، ج٩١، ص١٦١.

* تصديق الرسول واتّباع خلفائه: «أكرمَني برسوله وولاة أمره»[١].

* رضوان الله: «لا كرامةَ أفضل من رضوانك»[٢].

* ولاية الله: «اللهمّ أكرمني بولايتك»[٣].

* الجنّة: «أكرمني بالجنّة»[٤].

* معرفة الله ورسوله وأولياء الدين: «الحمد لله الذي أكرمني بمعرفته ومعرفة رسوله ومن فرض طاعته»[٥]، «فأسأل الله الذي أكرمني بمعرفتكم ومعرفة أوليائكم»[٦].

* شهر رمضان، وهو شهر ضيافة الله: «الحمد لله الذي أكرمنا بشهر رمضان»[٧].

* عيد الغدير، وهو عيد الإمامة والولاية، وعيد الله الأكبر: «الحمد لله الذي أكرمنا بهذا اليوم»[٨].

* محبّة أولياء الله: «وأكرمَني بمحبّتكم»[٩].

* إيتاء النبوّة والرسالة والإمامة: «والذي أكرم محمّداً بالنبوّة، واصطفاه على جميع الخليقة... والذي أكرمنا بعد محمّد بالإمامة، وخصّنا بالوصيّة»[١٠]، «... حتّى

---

١ . بحار الأنوار، ج٩٢، ص٤٢٣.

٢و٣ . المصدر نفسه، ج٩٥، ص٢٨.

٤ . المصدر نفسه، ص٢٣٣.

٥ . المصدر نفسه، ج٩٧، ص٢٧١.

٦ . المصدر نفسه، ج٩٨، ص٢٩٥.

٧ . المصدر نفسه، ج٩٥، ص٧٨.

٨ . المصدر نفسه، ص٣٠٣.

٩ . المصدر نفسه، ج٩٩، ص٢٠٥.

١٠ . المصدر نفسه، ص٣٦.

أكرمني الله برسالته»[١].

والعِقد الجامع الذي تنتظم فيه كلّ هذه المكارم هو العبوديّة والطاعة لله تعالى.

٥ ـ الشيعة الصادقون

طاعة الأئمّة الأطهار عليهم السلام طاعةٌ لله ورسوله، فهي تضع الإنسان على صراط العبوديّة الحقّة؛ لأنّهم عليهم السلام لا يدعون إلاّ إلى طاعة الله وعبادته، لعصمتهم من الزيغ والباطل؛ ولذا قُرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في النصوص الدينيّة: «معاشر الناس! من يطع الله ورسوله وعليّاً والأئمّة الذين ذكرتُهم فقد فاز فوزاً عظيماً»[٢]. وعنه صلى الله عليه وآله قال: «شيعةُ عليّ هم الفائزون يوم القيامة»[٣].

وقد عرفتَ أنّ للفوز والفلاح درجات، ولا تقاس درجات الأئمّة بدرجات شيعتهم في ذلك، كما أنّ الشيعة أنفسهم تتفاوت درجاتهم في الفوز.

ملاحظة

إنّ إثبات مثل هذه الكمالات الوجوديّة للمعصومين كأهل البيت ليس بحاجةٍ لدليل خاصّ أو سند معتبر.

* * *

١ . شرح نهج البلاغة، ج١٣، ص٢٠٧، ذيل الخطبة ٢٣٨، (الخطبة القاصعة).

٢ . بحار الأنوار، ج٣٧، ص٢١٧.

٣ . أمالي الصدوق، المجلس ٢٠.

اصْطَفاكُم بعلْمِه[1]

كلمة «اصطفى» صيغة افتعال من المادة «صفو»، وقد سبق البحثُ اللغوي فيها، وأنّها بمعنى الاختيار والاستخلاص.

ومفردة «علم» غنيّة عن الإيضاح.

والضمير المتّصل يعود إلى الله تعالى، و«الباء» سببيّة، وعلى نسخة «لعلمه» تصحّ السببيّة والغائيّة معاً، فيكون المعنى أنّه تعالى اصطفاكم لتكونوا عيبةً لعلمه الفعلي.

اصطفاء عن علمٍ

تكرّر القولُ إنّ الأئمّة عليهم السلام مصطفون من قِبل الله تعالى، وفي هذه الفقرة تصريحٌ بأنّ هذا الاختيار عن علمٍ، بمعنى أنّ الله عزّ وجلّ قد علم بعلمه الذي لا يحدّه حدٌّ أن لا أحد جدير بالإمامة والولاية غير تلك الذوات النورانيّة، فاصطفاهم وفضّلهم على العالمين.

---

١ . وفي بعض النسخ ورد لفظ «لعلمه» بدلاً من «بعلمه».

قد يقال: لِمَ ذُكرت هنا صفة «العلم» من دون بقيّة الصفات الإلهيّة؟ كأن يقال: اصطفاكم برحمته أو بقدرته؟

والجواب: إنّ الأسماء والصفات الإلهيّة ـ كما عرفتَ ـ ذات مراتب متدرّجة، ينطوي الأضيق منها في الأوسع والأعلىٰ، وصفة «العلم» واسم «العالِم» تنطوي تحتهما كثيرٌ من الأسماء والصفات الإلهيّة؛ فالاصطفاء بالعلم في الحقيقة اصطفاءٌ بالكثير من صفات الكمال المندرجة تحته. وفي هذا الصدد ورد في وصيّة النبيّ ﷺ لعليّ عليه السلام: يا عليّ! إنّ الله عزّ وجلّ أشرف علىٰ الدنيا فاختارني منها علىٰ رجال العالمين، ثمّ اطّلع الثانية فاختارك علىٰ رجال العالمين بعدي، ثمّ اطّلع الثالثة فاختار الأئمّة من ولدك علىٰ رجال العالمين بعدك، ثمّ اطّلع الرابعة فاختار فاطمة علىٰ نساء العالمين»[١].

وقد فهم بعض أهل المعرفة من أمثال هذه الروايات أنّ خُلق كلّ نبيّ يكون في السموّ بقدر سموّ الكتاب المنزل عليه، وأنّ رسول الإسلام جامعٌ لكلّ الكمالات ولأعلىٰ الأخلاق، وقال: «فاعلم إنّ الله تعالىٰ لمّا خلق الخلق خلقهم أصنافاً، وجعل في كلّ صنف خياراً، واختار من الخيار خواصّ، وهم المؤمنون، واختار من المؤمنين خواصّ، وهم من الأولياء، واختار من هؤلاء الخواصّ خلاصة وهم أنبياء الشرائع المقصورة عليهم، واختار من النقاوة شرذمة قليلة هم صفاء النقاوة المروّقة، وهم الرسل أجمعهم، واصطفىٰ واحداً من خلقه هو منهم وليس منهم؛ هو المهيمن علىٰ جميع الخلائق، جعله عمَداً أقام عليه قبّة الوجود، جعله أعلىٰ المظاهر وأسناها، صحّ له المقام تعييناً وتعريفاً، فعلّمه قبل وجود طينه البشر، وهو محمد ﷺ، لا يكاثَر ولا يقاوَم، هو السيّد ومن سواه سوقة»[٢].

---

١. الخصال، ج١، ص٢٠٦.

٢. الفتوحات المكيّة، ج٢، ص٧٣.

فهذا العارف الكبير يعتقد أنّ النبيّ الأكرم ﷺ هو عمَد نظام الوجود، وخلاصة الرسل، وهم خلاصة الأنبياء ذوي الشرائع، وهم خلاصة الأنبياء، وهم خلاصة الأولياء، وهم خلاصة المؤمنين، وهم خلاصة الأخيار والصالحين، وهم خلاصة طوائف أخرىٰ من الخلق؛ فهو ﷺ صفوة نظام الخلقة، وهو الكوثر الأنقىٰ الذي لا يكاثره متكاثر، ولا يتعاظم شأنه متعاظم.

إشارات

١ ـ «الصفوة»: نظرة من زوايا مختلفة

إنّ العناصر المحوريّة في فضائل الإنسان المعصوم هي أهمّ الأوصاف والنعوت التي عنيت بها هذه الزيارةُ عنايةً خاصّة، ومنها عنصر «الصفوة»، وقد مدح القرآن الحكيم في عدد من آياته بعض أسر النبوّة والولاية بأنّها مصطفاة: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[1]. ومعرفة أيّ عنصر كمالٍ منوط بتحليل مبادئه الداخليّة وتعليل مبادئه الخارجيّة (كالمبدأ الفاعلي والغائي)، وعنصر «الصفوة» غير خارجٍ عن ذلك؛ لذا يذكر النصُّ تارةً أصل الاصطفاء كما في فقرة «المصطفون»، ويذكر تارةً أخرىٰ مبدأه الفاعلي وهو الله المصطفِي، كما في فقرة «اصطفاكم»، ويذكر ثالثةً سبب الاصطفاء، فيقول: «بعلمه»، ومن ثمّ يذكر غاية الاصطفاء، فيقول: «لعلمه» بناءً علىٰ نسخةٍ، وهي الأنسب لفقرة «وارتضاكم لغيبه»، وفي ذلك إشارةٌ إلىٰ العلم الإلهي الخاصّ[2]، والمعنىٰ: أنّ الله اصطفاكم لتكونوا حمَلةَ علمه الخاص.

---

١ . آل عمران: ٣٣.

٢ . في مواضع معيّنة يُضاف إلىٰ وصف «العلم» ضميرٌ يعود إلىٰ الله تعالىٰ، كما في آية: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وآية: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ (النساء: ١٦٦).

٢ ـ مراتب الصفوة

«الصفوة» كمالٌ وجوديّ، يُنتزع منه مفهومٌ (لا ماهيّة)، وهو موجود مشكّك، وأنزل مراتبه من نصيب السالك المبتدئ، وأعلاها من نصيب الواصلين إلى ديار المحبوب. والخطابات القرآنيّة أيضاً جاءت بألحان مختلفة، ترقّ وتلطف في مواضع؛ لأنّ القرآن الحكيم علاوة على خطاباته العامّة الموجّهة إلى الناس كافّة كما في: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[١]، فيه أيضاً خطابات تحاورٍ لطيفة ذات لحن عاطفيّ محبّب، ابتداءً بمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾، ومروراً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ﴾[٢]، وانتهاءً بمثل قوله ﴿يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[٣] و ﴿يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ﴾[٤].

وليس هذا وحسب، بل يصبح أكثر لطافةً وجاذبيّة حينما يرد وادي النبوّة والرسالة الآمن، فيقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾[٥]، ومن ثمّ يرد صدى الخطابِ وادي الأنبياء أولي العزم، فيذكر نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى والنبيّ الأكرم محمّد ﷺ، وفي النهاية يرهف الملك المعطّر بمسك الولايةِ روحَ الإنسان الكامل والكون الجامع خاتم النبوّات والرسالات بخطاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً﴾[٦]، وخطاب: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[٧] هو آخر خطاب يبلغه عن الله، وبه تتجلّى

---

١ . البقرة: ٢١؛ النساء: ١.

٢ . البقرة: ١٥٣.

٣ . الحشر: ٢.

٤ . البقرة: ١٧٩.

٥ . المؤمنون: ٥١.

٦ . الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٦.

٧ . المائدة: ٦٧.

صفوة الولاية؛ لتزول عن البشريّة كلّ غشاوة وظلمة، وليُطرد من الحرم العلوي الآمن «تيّم وعديّ»، ولتغيب الصفوة المريميّة في شعاع الصفوة الفاطميّة.

شعر:

من هذه النار الملتهبة في صدري...

اقتبست شمسُ السماء شعلتها[1]

* * *

١ . ديوان حافظ، الغزل٨٧. ونصّ البيت بالفارسية هو:

زين آتش نهفته كه در سينه من است   خورشيد شعله اى است كه در آسمان گرفت

وَارْتَضَاكُمْ[1] لِغَيْبِهِ[2]

كلمة «ارتضىٰ» صيغة افتعال لفعل ماض من المادّة «رضي»، وقد سبق البحث اللغويّ فيها[3].

نكتة: سبق القول في البحث اللغوي إنّ الفرق بين الرضا والارتضاء كالفرق بين القدرة والاقتدار؛ فيكون معنىٰ «الارتضاء» أكمل الرضا وأتمّه، فالمرتضىٰ أعلىٰ درجةً من المرضيّ، ولعلّ استعمال «الارتضاء» هنا لأنّ شرط العلم بالغيب بلوغ الكمال الأتمّ والأكمل.

«الغيب» يقابل «الشهادة»: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[4]، والغيب هو الأمر الذي لا يُدرَك بالحواس الظاهرة[5].

---

١ . الجمع هنا بين الاصطفاء والارتضاء يلاحَظ أيضاً في بعض خطب نهج البلاغة، كما في قوله: «وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله الصفيّ (المصطفىٰ) وأمينه الرضيّ» (الخطبة ١٨٥).

٢ . ورد في بعض النسخ «للغيب»، ولكنّ المناسب للفقرة السابقة صياغةً هو المثبَت أعلاه.

٣ . انظر فقرة «أشهد أنّ محمّداً... رسوله المرتضىٰ».

٤ . الأنعام: ٧٣.

٥ . «تستّر الشيء عن العيون» (معجم مقاييس اللغة، مادة «غيب»).

العلم بالغيب

هذه الفقرة من الزيارة مقتبسة من قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾[١]، وهي تبيّن بصريح القول أنّ العلم بالغيب مختصٌّ بالله تعالى، ولا سبيل لأحدٍ إليه إلاّ من ارتضاه الله وأذن له[٢].

وقد عرفتَ[٣] أنّ العبودية المحضة لله وطاعته بالتسليم المطلق له هي السبيل الوحيدة لنيل المقامات المعنويّة. والسّالك المطيع هو مَن يرتضي اللهَ ربّاً ويرضى بقضائه وقدره، فينال بذلك مقام «الرضا»، بمعنى أنّ الله راضٍ عنه وهو راضٍ عن الله: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾[٤]، فيرتضيه اللهُ لغيبه ويطلعه على أسرار غيبه.

والأئمّة الأطهار عليهم السلام هم في قمّة العبوديّة وأعلى درجاتها، وليس بوسع أحدٍ أن يبلغ شأوهم فيها، بل لا يسعه حتّى إدراك كنه مقاماتهم الشامخة[٥]. وهذا ما يجعلنا نخاطبهم في هذه الفقرة بالقول: إنّ الله ارتضاكم للعلم بالغيب. ويتأيّد هذا المعنى بكلمة «لعلمه» في الفقرة السابقة ـ بناءً على نسخةٍ ـ، فمعنى «اصطفاكم لعلمه» أنّه تعالى اختاركم لحمل علمه، وعلم الغيب هو أظهر علم الله تعالى؛ فتكون نسخة «لعلمه» هي الأنسب لفقرة «وارتضاكم لغيبه»، وتصبح الفقرتان متعاضدتين في بيان كون الأئمّة عيبة علم الغيب وحملته أسراره.

---

١ . الجن: ٢٦ ـ ٢٧.

٢ . لو كانت الآية هكذا «عالم الغيب فلا يُظهر عليه أحداً» لكانت صحيحةً أدبيّاً وصياغةً أيضاً، لكن لمزيد عناية بالغيب ذُكر الاسم الظاهر (الغيب) مرّة أخرى عوضاً عن الضمير، كما كرّر اسم ليلة القدر في سورة القدر للعلّة نفسها. ولو قالت الآية: «فلا يظهر على الغيب أحداً» لكان التعبير صحيحاً أيضاً، لكنّ وصله بضمير عائدٍ إلى عالم الغيب يدلّ على اختصاص الغيب به تعالى وامتناعه على غيره.

٣ . انظر الجزء الثاني من هذا الكتاب، فقرة «وعباده المكرمين».

٤ . المجادلة: ٢٢.

٥ . في فقرة «وعباده المكرمين» بحث مختصر في عبوديّة الأئمّة، فليراجع الجزء الثاني.

وقد يقال: إنّ الآية: ﴿إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾ استثنت خصوص الرسل، والأئمّة ليسوا رسلاً، فكيف شملهم الارتضاء الإلهي؟

والجواب: ينبغي الالتفات إلى أمرين:

الأول: إنّ الآية بصدد إزالة الشكّ والريب عن ساحة الرسالة؛ ليطمئنَّ الناسُ بأنّ وحي السماء لا يدخل عليه أثناء نزوله نقصٌ ولا تفسده زيادةٌ، بل تتلقّاه الرسل كما أنزله الله تعالى، مأموناً من التحريف والعبث، وهم يبلّغونه الناس كما أراد الله تعالى؛ وبهذا تطمئنّ قلوب الناس إلى الوحي المنزل، ويعلمون بأنّ الله يوحي إلى رسله كلّ ما يحتاجون إليه في الهداية. ومن هنا فالآية بصدد الدفاع عن حريم الرسالة، وإثبات حفظ الوحي، وليست بصدد ذكر كلّ العالِمين بالغيب، وحصرهم في أناسٍ معيّنين.

الثاني: إنّ المعيار في العلم بالغيب هو ارتضاء الله وحسب؛ فجملة ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ بيان لأحد مصاديق المرتضون، ولكن إثبات شيء لشيء لا ينفيه عن غيره، فمن الممكن قيام أدلّة أخرى على استثناء أناسٍ آخرين (كالأئمّة) ودخولهم في جملة المرتضون لعلم الغيب.

قال الإمام الرضا عليه السلام مستشهداً بهذه الآية: «أوَ ليس أنّه يقول: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾[1]؟ فرسول الله صلى الله عليه وآله عند الله مرتضى، ونحن ورثة ذلك الرسول الذي أطلعه الله على ما يشاء من غيبه، فعلّمنا ما كان وما يكون، إلى يوم القيامة»[2].

فهذه الرواية وغيرها تدلّ على أنّ مقامات الرسول كافّة ـ عدا مقام النبوّة وخصائصها ـ ثابتةٌ للأئمّة؛ لأنّهم المعهود إليهم بتبيين القرآن وأحكام الدين، وورثة خصائص النبيّ الأمين صلى الله عليه وآله وكمالاته.

---

١ . الجن: ٢٦ ـ ٢٧.

٢ . تفسير نور الثقلين، ج٥، ص٤٤٤، في تفسير الآيات ٢٦ ـ ٢٧ من سورة الجنّ.

إشارات

١ ـ تحقيق حول الغيب

أ. إسناد الغيب إلى الله

قد يُذكر عنوان الغيب بنحوٍ مطلق تارةً، وقد يُضاف إلى السموات والأرض تارةً أخرى، كما في آية: ﴿إِنَّ اللهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[١]، وقد يُذكر مضافاً إلى ضمير عائدٍ إلى الله تعالى، وهذا ما وقع في القرآن مرّة واحدة فقط، في آية: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾[٢]؛ أمّا «العلم» فقد ورد فيه مضافاً إليه في أكثر من موضع.

والوارد هنا في هذه الفقرة الغيب المضاف إلى الضمير، وهي إضافة تفيد معنى الغيب الخاصّ، كما في إضافة «الجنّة» في آية: ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[٣] إلى ضمير المتكلّم، فإنّها تفيد أنّ تلك الجنّة جنّة خاصّة.

ب. معنى الغيب

يقسّم القرآن الكريم الموجودات إلى قسمين: مشهودٌ وغيبيّ. فما يُدرك بإحدى الحواس الظاهرة فهو من عالم الشهادة، وما لا يُدرك بشيء من الحواس (بما فيها الحواس المطوَّرة) فهو من عالم الغيب، والعلم بذاته حصرٌ على الله تعالى، ولا يمكن العلم به بالتعلّم والتعليم والتدبّر والرياضات وما شابه.

١ . فاطر: ٣٨.

٢ . الجن: ٢٦ ـ ٢٧.

٣ . الفجر: ٣٠.

فهذا التقسيم الثنائي إلىٰ شهادةٍ وغيب إنّما هو بلحاظ المعرفة والعلم؛ فما يمكن العلمُ به بإحدىٰ الحواس المعروفة فهو شهادةٌ، وإلاّ فهو غيبٌ، ولولا عنصر المعرفة لكان هذا التقسيم عبثاً.

وهذا يغاير تقسيم الموجود إلىٰ واجبٍ وممكن، أو مجرّد وماديّ؛ لأنّه تقسيم بلحاظ ذات الشيء وحقيقته، لا بلحاظ نحو العلم به.

ج. أنواع الغيب

الغيب قسمان: مطلق ونسبيّ (مقيس).

الغيب المطلق هو غيبٌ عن كلّ أحدٍ أيّاً يكن، وفي كلّ المقاطع الوجوديّة والزمانيّة، مثل «الذات الإلهيّة»، فإنّها لا تُدرك بالحواس: ﴿**لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾[1]، ولا يحاط علماً به بالفكر «يا من لا تحويه الفكر»[2]، و«لا يدركه بُعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن»[3]. أجل؛ «تدركه القلوب بحقائق الإيمان»[4]، وهو إدراكٌ معنويّ بمعونة الإيمان به والنزوع إليه، وهو لا ينافي كونه تعالىٰ غيباً مطلقاً.

ولا ريب في أنّ ذاته مشهودةٌ له تعالىٰ؛ إذ لا معنىٰ لأن يكون الشيء غيباً حتّىٰ عن نفسه.

والغيب النسبيّ أو المقيس هو ما يكون غيباً في مقاطع وجوديّة معيّنة وعن بعض الناس، مثل:

* القيامة، فإنّها غيبٌ عن عامّة الناس؛ ولكنّها شهودٌ لمن يقول: «لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً»[5].

---

١. الأنعام: ١٠٣.

٢. مهج الدعوات، ص١٥٤.

٣. نهج البلاغة، الخطبة١.

٤. المصدر نفسه، الخطبة١٧٩.

٥. شرح نهج البلاغة، ج٧، ذيل الخطبة١١٣؛ ج١١، ذيل الخطبة٢١٧؛ ج١٣، ذيل الخطبة٢٢٥.

* الملائكة، فهي غيب عن معظم الخلق، لكنّ كـلّ محتـضرٍ يراهـا قبيـل موتـه: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾[١]، بـل فـيهم مـن يراهـا في حياتـه وقبل احتضاره: ﴿تَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً﴾[٢].

* الأنباء المستقبليّة، فهي غيبٌ عن الحاضرين، ولكنّها مشهودةٌ للآتين في ذلـك الزمان المستقبليّ.

* أخبار الماضين: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ﴾[٣].

* وللشخصيّة المعنويّة للأنبياء والأئمّة بُعدٌ غيبيّ، وإن كان بُعـدهم الظـاهريّ محسوس ومشهودٌ؛ ولذا فالوجود المبارك لصاحب العصر ﷺ من مصاديق الغيب الآن: «والغيب هو الحجّة»[٤]؛ لأنّ شخصه ﷺ مغيّبٌ عن أكثـر النـاس ومحجـوبٌ عنهم عينه، فضلاً عن شخصيّته المعنويّة. وفي الرواية عن الـصادق عليه السلام: في قولـه تعالى: ﴿الَّذينَ يُؤمنونَ بالغَيبِ﴾، قال: «من أقرّ بقيام القائم عليه السلام أنّه حـقّ»[٥]. قـال الأستاذ العلاّمة الطباطبائي بعد نقل هذه الرواية: «و هو من الجـري»[٦]. أي إنّ عـدّ الإيمان بالقائم ﷺ من الغيب هو مـن قبيـل التطبيـق عـلى المـصداق، ولـيس مـن التفسير المفهوميّ.

د. اختصاص علم الغيب بالله

دلّت عدّة آيات على اختصاص علم الغيب بالله تعالى، منها:

---

١ . الفرقان: ٢٢.

٢ . مريم: ١٧.

٣ . آل عمران: ٤٤.

٤ . بحار الأنوار، ج٥٢، ص١٢٤.

٥ . تفسير نور الثقلين، ج١، في تفسير الآية٣ من سورة البقرة.

٦ . تفسير الميزان، ج١، في تفسير الآية٣ من سورة البقرة.

- ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾[١].
- ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾[٢].
- ﴿قُل لا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾[٣].
- ﴿فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ للهِ﴾[٤].
- ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾[٥].

وهناك آياتٌ تثبتُ علم الغيب لغير الله أيضاً، منها ما جاء في شأن النبيّ عيسى عليه‌السلام من إخباره الناس بما يأكلون وما يدّخرون: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[٦]. ومنها إخبارات النبيّ الأكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله قومَه بغلبة الروم بعد سنين[٧]، ودخول المسلمين المسجد الحرام[٨]، وفتح مكّة ورجوعه صلى‌الله‌عليه‌وآله منتصراً إليها[٩]؛ ويؤيّد ذلك الإخباراتُ الغيبيّة للأئمّة الأطهار عليهم‌السلام في الكثير من الروايات الواصلة إلينا، بل عَدّت بعضُ الروايات العلمَ بالغيب من خصائص الإمامة وعلامات الإمام؛ ففي الرواية: «أيّ إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير فليس ذلك بحجّة لله على خلقه»[١٠].

١ . الأنعام: ٥٩.
٢ . الأنعام: ٥٠.
٣ . النمل: ٦٥.
٤ . يونس: ٢٠.
٥ . الأعراف: ١٨٨.
٦ . آل عمران: ٤٩.
٧ . انظر: الروم: ٣.
٨ . انظر: الفتح: ٢٧.
٩ . انظر: القصص: ٨٥.
١٠ . الكافي، ج١، ص٢٥٨.

ومفاد هذه الرواية وغيرها أنّ الإمام المعصوم عالِمٌ بوقت موته. والسؤال الـذي يفرض نفسه هنا هو: ما وجه الجمـع بـين الآيـات النافيـة والمثبتـة، ليـزول التنـافي الظاهري بينها[1]؟

هناك أجوبة عديدة ومختلفة لهذا السؤال، نذكر منها اثنين:

الجواب الأول: أن تكون الآيات الحاصرة لعلم الغيب في الله تعالى بصدد حصر الاستقلال بعلم الغيب فيه تعالى، والآيات المثبتة بصدد إثبات علـم الغيـب لغـيره تعالى، لكن بالعرض والتبـع؛ بمعنـى أنّ الله تعـالى هـو العـالِم بالغيـب اسـتقلالاً، وبإرادته وإذنه يعطي منه ما يشاء لمن يشاء، ويسلبه منه متى شاء.

وعلى هذا الأساس جاء في الرواية عن عمّار الساباطي أنّه قال: سألت أبـا عبـد الله عليه السلام عن الإمام، يعلم الغيب؟ فقال: «لا، ولكن إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله ذلـك»[2].

وسأل أبا الحسن عليه السلام رجلٌ من أهل فارس فقال له: أتعلمون الغيب؟ فقـال: «قال أبو جعفر عليه السلام: يبسط لنا العلم فنعلم ويقبض عنّا فلا نعلـم، وقـال: سرّ الله عزّ وجلّ أسرّه إلى جبرئيل عليه السلام، وأسرّه جبرئيل إلى محمّـد صلى الله عليه وآله، وأسرّه محمّـد إلى من شاء الله»[3].

فهذه الروايات التي تُرجع العلم بالغيب إلى تعليم الله تعالى طريق جمعٍ بين تلك الآيات، ويشهد لهذا الجمع قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْـبِ وَلَكِـنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ**﴾[4]، وكذلك الآيتان٢٦و٢٧ من سـورة الجـنّ. وبهـذا

١ . وهذا الإشكال الظاهري يجري أيضا في مسألة الشفاعة والرزق والعزّة و... وما شابه، والجواب هنا في مسألة علم الغيب هو الجواب عنها.

٢ . الكافي، ج١، ص٢٥٨، باب نادر فيه ذكر الغيب، ح٤.

٣ . المصدر نفسه، ص٢٥٦، باب نادر فيه ذكر الغيب، ح١.

٤ . آل عمران: ١٧٩.

الجمع يزول التنافي البدويّ، ولكن يبقىٰ الفرق بين الواجب تعالىٰ والممكن علىٰ ما هو عليه بطبيعة الحال، كما أنّ قدرة العبد علىٰ إحياء الموتىٰ ليست بمعنىٰ كونه شريكاً ونداً لله في القدرة والحياة وما شابه من صفات، بل بمعنىٰ أنّه قادرٌ بإقدار الله تعالىٰ؛ لأنّ كلّ كمالٍ هو لله بالأصالة والذات، ولغيره بالتبع والعرض، وهنا الفرق بين الواجب والممكن، فالممكن فقرٌ ذاتيّ دائماً.

وفي الردّ علىٰ بعض الغلاة نفىٰ الأئمّةُ الأطهار عليهم السلام نفياً قاطعاً أن يكون علمهم بالغيب بنحو الاستقلال، وشدّدوا النكير علىٰ مَن يدّعي ذلك فيهم، بل ولعنوه وتبرّؤا منه؛ من ذلك ما ورد في التوقيع الشريف لبقيّة الله الأعظم عجّل الله تعالى فرجه الشريف:

«يا محمد بن عليّ! تعالىٰ الله عزّ وجلّ عمّا يصفون، سبحانه وبحمده، ليس نحن شركاءه في علمه ولا في قدرته، بل لا يعلم الغيب غيره، كما قال في محكم كتابه تبارك وتعالىٰ: ﴿**قُل لا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ**﴾[1]. وأنا وجميع آبائي... عبيدُ الله عزّ وجلّ... يا محمد بن عليّ! قد آذانا جهلاء الشيعة وحمقاؤهم ومَن دينه جناح البعوضة أرجح منه، وأُشهد الله الذي لا إله إلاّ هو وكفىٰ به شهيداً ومحمّداً رسوله وملائكته وأنبياءه وأولياءه، وأُشهدك وأُشهد كلّ من سمع كتابي هذا، أنّي بريء إلىٰ الله وإلىٰ رسوله ممّن يقول: إنّا نعلم الغيب، أو نشارك الله في ملكه، أو يحلّنا محلاً سوىٰ المحلّ الذي نصبه الله لنا وخلقنا له، أو يتعدّىٰ بنا عمّا قد فسّرته لك وبيّنته في صدر كتابي، وأُشهدكم أنّ كلّ من نتبرّأ منه فإنّ الله يبرأ منه وملائكته ورسله وأولياؤه، وجعلت هذا التوقيع الذي

---

١ . النمل: ٦٥.

في هذا الكتاب أمانة في عنقك وعنق من سمعه أن لا يكتمه من أحد من موالي وشيعتي حتّى يظهر على هذا التوقيع الكلّ من الموالي، لعلّ الله عزّ وجلّ يتلافاهم فيرجعون إلى دين الله الحقّ، وينتهوا عمّا لا يعلمون منتهى أمره، ولا يبلغ منتهاه، فكلّ من فهم كتابي ولم يرجع إلى ما قد أمرته ونهيته فلقد حلّت عليه اللعنة من الله وممّن ذكرت من عباده الصالحين»[1].

فأنت ترى أنّ الإمام عليه السلام أنكر كونهم عليهم السلام مستقلّين في العلم بالغيب، وكونهم شركاء لله تعالى، والقول فيهم بما يخرجهم من حدّ الممكن، وما شابه ذلك، ولم ينف أصل علمهم بالغيب. وعليه فإنّ العلم به بإعلامِ الله تعالى ممكنٌ، كما ورد في التوقيع الشريف منه عجّل الله فرجه لآخر سفرائه: «بسم الله الرحمن الرحيم، يا عليّ بن محمّد السمريّ! أعظم الله أجر إخوانك فيك: فإنّك ميت ما بينك وبين ستّة أيام، فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامّة، فلا ظهور إلاّ بعد إذن الله تعالى ذكره...»[2].

الجواب الثاني: إنّ علمه تعالى بالغيب علمٌ بالفعل، وعلمُهم به بالقوّة، ومنوط بإرادتهم، فيعلمون به بالفعل إذا أرادوا، وإلاّ فهم عالمون به بالقوّة. وبعبارةٍ أخرى: علمُهم به علمٌ إرادي، كما أنّ جهلهم الفعلي إرادي، وبعد الارادة يعلمون به بإعلام الله، وبما أنّ إرادتهم تابعةٌ لإرادته سبحانه: ﴿**وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ**﴾[3] فهم لا يريدون إلاّ أن يريد الله؛ فالآيات الحاصرة المقصود بها حصر العلم الغيبي الفعلي في الله، والآيات والروايات الأخرى المقصود بها إثبات العلم الغيبي بالقوّة (العلم الإرادي)، الحاصل بعد الجهل بإعلامِ الله ومشيئته.

---

١. بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٦٦.

٢. المصدر نفسه، ج٥١، ص٣٦١.

٣. التكوير: ٢٩.

وبهذا التفريق بين العلم الفعلي والإراديّ يمكن القول إنّ الأئمّة ما كانوا عالمين بنتيجة الخطوات العمليّة من شهادةٍ وقتلٍ وما شابه؛ لأنّ الله تعالى لم يشأ أن يعلموا بذلك لئلاّ يختلّ نظام التكليف ويحيد عن مجراه المقدّر له. وبهذا توجّه مقولة أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن على علمٍ فعليٍّ قطعيّ بما سيصير إليه حالُه فجر التاسع عشر من شهر رمضان المبارك سنة أربعين للهجرة، ولا ليلة المبيت في مكّة، وأنّ الإمام الحسن المجتبى عليه السلام لم يكن يعلم بنتيجة صلحه المفروض عليه مع إمام الفئة الأمويّة الضالّة، وكذا الإمام الحسين عليه السلام حين خروجه إلى كربلاء.

وثمّة أجوبة أخرى لتفسير هذا النوع من الظواهر في حياة الأئمّة الميامين[1].

هـ. التناقض في عبارة «علم الغيب»

إنّ الغيب من حيث كونه غيباً لا يكون متعلّقاً للعلم، وإذا تعلّق العلمُ به فهوليس غيباً. فكيف يصحّ وصف «الغيب» بالعلم؟

والجواب: إنّ المقصود بعلم الله ومَن ارتضاه بالغيب علمهم بما غاب عن غيرهم، وأنّ ما سُتر عنهم مشهودٌ لهم: «... كلّ سرٍّ عندك علانية، وكلّ غيب عندك شهادةٌ»[2]؛ إذ إنّه لا معنى لكون الشيء المعلوم لله تعالى ومَن ارتضاه لغيبه، غيباً بالنسبة لهم، وإلاّ لزم التناقض.

و. علم الأئمّة بالغيب

صرّحت روايات كثيرة جدّاً بعلم الأئمّة بالغيب، منها على سبيل المثال:

١. عن أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إنّ لله عزّ وجلّ علمين: علم

---

١. انظر الجزء الثاني، عنوان «الأئمّة والقدرة على تغيير المصير»، في بحث فقرة «وحملة كتاب الله».

٢. نهج البلاغة، الخطبة١٠٩.

لا يعلمه إلاّ هو، وعلم علّمه ملائكته ورسله، فما علّمه ملائكته ورسله عليهم السلام فنحن نعلمه»[١].

٢. عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «نزل جبرئيل على محمّد صلى الله عليه وآله برمّانتين من الجنّة، فلقيه عليّ عليه السلام فقال: ما هاتان الرمّانتان اللتان في يدك؟ فقال: أمّا هذه فالنبوّة، ليس لك فيها نصيب، وأمّا هذه فالعلم، ثمّ فلقها رسول الله صلى الله عليه وآله بنصفين، فأعطاه نصفها وأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله نصفها، ثمّ قال: أنت شريكي فيه وأنا شريكك فيه، قال: فلم يعلم والله رسول الله صلى الله عليه وآله حرفاً ممّا علّمه الله عزّ وجلّ إلاّ وقد علمه عليّاً، ثمّ انتهى العلم إلينا»، ثمّ وضع يده على صدره[٢].

ز. العلم بالقيامة

العلمُ بوقت القيامة هو أهمّ علم غيبيّ يستأثر به اللهُ تعالى، وقد يطلق عليه «الغيب الخاصّ المستأثر». وروايات الأئمّة الأطهار عليهم السلام التي تتحدّث عن تفاصيل ذلك اليوم وما يكون فيه من أحداث دليل علمهم عليهم السلام بما سيكون في ذلك المحشر العظيم، فهل هم عالمون أيضاً بميقاته تحديداً؟

ظاهر قوله تعالى: ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ**﴾ أنّه تعالى أظهر الإنسانَ المعصوم على ذلك؛ لأنّ الآيات السابقة على هذه الآية تحدّثت عن نار جهنّم وخلود من يعصي الله ورسوله فيها، فتكون «الألف

١ . الكافي، ج١، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام، ح٤. وأطلقت بعضُ الروايات على العلم الأول اسم «العلم المكفوف»، وعلى الثاني اسم «العلم المبذول».

٢ . المصدر نفسه، باب أن الله عزّ وجلّ لم يعلّم نبيّه علماً الاّ أمره أن يعلّمه أمير المؤمنين، وأنّه كان شريكه في العلم، ح٣.

واللام» في كلمة «الغيب» شاملةً للقيامة، سواء كانت للعهد أم للجنس[١]؛ فيكون المعنىٰ: إنّ الله يعلم ما هي القيامة، ويعلم ميقاتها، ولا يعلم ذلك إلاّ هو ومن ارتضىٰ من رسول.

ويمكن إقامة عدّة أدلّة علىٰ هذه الدعوىٰ:

الأول: إنّ الإنسان الكامل كالأئمّة الأطهار ـ الذين هم نورٌ واحد في مرتبة النوريّة ـ هو الصادر أو الظاهر الأول[٢]، وهو في الدرجة الأعلىٰ من الوجود؛ فلذا يكون كلّ ما هو في درجته أو أنزل مشهوداً له؛ لأنّ لذي الوجود الأعلىٰ إشرافاً وجودياً علىٰ ذي الوجود الأنزل، وهذا الإشراف يقتضي فيما يقتضي الإحاطة العلميّة به، فكلّ ما في عالم الإمكان (بما في ذلك القيامة) مشهودٌ له معلومٌ لديه، بمشيئة الله تعالىٰ.

---

١ . إذا كان الشيء معلوماً للمخاطب والمتحدّث ومعهوداً بعينه عندهما؛ فللمتحدّث أن يذكره في آتي كلامه بالألف واللام، وتسمّىٰ «لام العهد»، ولمعلوميّة الشيء عند المخاطَب أسباب: فقد يكون ذلك بسبب حضور الشيء ووجوده، فيكون العهد به حضوريّاً، وقد يكون بسبب سبق ذكره في ماضي الكلام، فيشار إليه في آتيه بالألف واللام، فيكون العهد به ذكريّاً، وقد يكون بسبب وجودٍ ذهنيّ له لسببٍ ما، فيكون العهد به ذهنيّاً. وفيما نحن فيه العهد ذهنيٌّ؛ لأنّ الآيات السابقة ذكرت مصداقاً من مصاديق الغيب، وهو القيامة ونار جهنّم، ولم تذكر «الغيب» كمفردة، فلا يكون عهداً ذكريّاً.

وأمّا «لام الجنس» فيراد بها أنّ «الألف واللام» إذا دخلت علىٰ كلمة ولم يرد منها حصّة خاصّة ولا فرد بعينه، أفادت طبيعة ذلك الشيء وجنسه، وذلك يعني شموله لكلّ الأفراد؛ فيكون المراد من «الغيب» في الآية المذكورة طبيعيّ الغيب، لا حصّة خاصّة منه، فيشمل العلم بالقيامة؛ لأنّها غيبٌ بالنسبة لغير الله تعالىٰ، وهذا هو الاحتمال الأقوىٰ هنا.

٢ . عن جابربن عبد الله، قال: قلت لرسول الله ﷺ: أوّل شيء خلق الله تعالىٰ ما هو؟ فقال: «نور نبيّك يا جابر، خلقه الله ثمّ خلق منه كلّ خير». (بحار الأنوار، ج١٥، ص٢٤).

الثاني: إنّ الملائكة كلّهم (بمن فيهم ملائكة القيامة) خاضعون ساجدون للإنسان الكامل، المتجلّي في آدم عليه‌السلام: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[1]، وهو المعلّم وهم المتعلّمون: ﴿فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾[2]. وهذا مقامُ خاصّ بالإنسان الكامل؛ وعليه فإنّ كلّ ما يقع في دائرة تدبير الملائكة (بما في ذلك القيامة وأحداثها) لن يخرج عن دائرة علم معلّمهم.

الثالث: في الرواية عن الإمام الصادق عليه‌السلام قال: «وربّ الكعبة وربّ البنية ـ ثلاث مرّات ـ لو كنتُ بين موسى والخضر لأخبرتهما أنّي أعلم منهما، ولانبئتهما بما ليس في أيديهما؛ لأنّ موسى والخضر عليهما‌السلام أعطيا علم ما كان، ولم يُعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتّى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله وراثة»[3].

وقد نصّت رواياتٌ أخرى أيضاً على علمهم عليهم‌السلام بما هو كائنٌ «إلى يوم القيامة».

وهذا ما يُفهمنا أنّ نهاية علم الأئمّة عليهم‌السلام بما هو كائن مساوق لنهاية هذه الدنيا وانقضاء أجلها؛ لورود النصوص بحرفي «إلى» و «حتّى»، وهما لبيان الغاية، فهم عليهم‌السلام على علمٍ تفصيليّ بكلّ حدثٍ يكون قبل يوم القيامة زماناً ومكاناً، فيكون ميقات قيام السّاعة معلوماً لهم؛ لأنّه هو ما قبل الحدث الأخير.

الرابع: إنّ العترة عِدل القرآن، وهو يستبطن حقائق غيبيّة كثيرة، منها ميقات المعاد، فلو لم يعلم بها الأئمّة عليهم‌السلام لزم افتراقهم عنه، وهذا تالٍ باطل؛ لمنافاته حديث الثقلين المتواتر، فإنّه نفى افتراقهما أبداً.

---

١. الحجر: ٣٠.

٢. البقرة: ٣٣.

٣. الكافي، ج١، ص٢٦١.

ملاحظة

رُوي عن أنس قال: بينما رسول الله ﷺ جالساً مع أصحابه إذ جاءه رجل عليه ثياب السفر، يتخلّل الناس حتّىٰ جلس بين يدي رسول الله ﷺ، فوضع يده علىٰ ركبة رسول الله ﷺ، فسأل فيما سأل: يا رسول الله! متىٰ الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»[1].

وهذه الرواية لا دلالةَ فيها علىٰ عدم علم النبيّ بميقات الساعة، بل معناها بدلالة شواهد أخرىٰ أنّه ﷺ لا يعلم به استقلالاً وفعلاً، لا مطلقاً. وشاهد هذا أنّ السائل كان جبرئيل عليه السلام، وهو واسطة الوحي من جهةٍ، والمطاع الأمين في الملائكة المدبّرة من جهةٍ أخرىٰ، بمن فيهم الملائكة المدبّرة لشؤون القيامة.

ويشهد له أيضاً أنّ القرآن ذكر أموراً غيبيّة وحصر العلمَ بها في الله تعالىٰ، ومنها العلم بميقات المعاد: ﴿**إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[2]. وفي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: قال لي أبي: ألا أخبرك بخمسة لم يطلع الله عليها أحداً من خلقه؟ قلت: بلىٰ، قال: «﴿**إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[3]»[4].

فذكر نزول الغيث وما في الأرحام ووقت الموت كأمور غيبيّة إلىٰ جنب العلم بالساعة، ولكن جاءت روايات كثيرة أخبر فيها الأئمّة بعض شيعتهم بآجالهم

---

١. بحار الأنوار، ج٥٦، ص٢٦١.

٢و٣. لقمان: ٣٤.

٤. الخصال، ج١، ص٢٩٠.

وحينهم، ومكانه، وأخبروا بأمورٍ غيبيّة ذكرتها الآية هنا؛ فلا مناصَ من تقييد إطلاق هذه الآية وما ماثلها من روايات، والقول بأنّ الإنسان الكامل المعصوم له أن يعلم بميقات السّاعة إن أراد.

٣ ـ شركاء الدعوة

تدلّ هذه الفقرة من الزيارة على الدور المشارك والفاعل للأئمّة عليهم السلام في إبلاغ الرسالة. بيان ذلك:

إنّ عنوان «الرسول المشرّع» وإن لم يُطلق في القرآن والروايات إلاّ على رسل الله دون غيرهم؛ غير أنّ الرسالة (وهي مثال حلقة الوصل بين الرسول والناس) تختلف عن النبوّة (وهي مثال حلقة الوصل بين الرسول والله تعالى)؛ حيث إنّ العبد يصبح نبيّاً بالاصطفاء وتلقّي الوحي، ويصبح رسولاً بإبلاغ الوحي الإلهي للناس[1]، ولا شريك له في النبوّة، لكي يعينه حال مرضه مثلاً في تلقّي الوحي، ولكن يصحّ عقلاً أن يكون له من الأئمّة المعصومين وخلّص صحابته المأمونين على الدّين مَن يعينه في إبلاغ الرسالة، وإيصال صوت الوحي إلى أسماع الناس، وتفسير وتبيين ما يشكل عليهم فهمه من أمور الدين، ويكون مبعوثه في نشر الدين وإيضاح معالمه في أصقاع الأرض، قال تعالى: ﴿**قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي**﴾[2]. ويحتمل أنّ كلمة «سبيلي» هنا إشارة إلى جنبة النبوّة وتلقّي الوحي في الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، و«الياء» فيها دالّة على اختصاص النبوّة به صلى الله عليه وآله، أمّا الجنبة الدعويّة فمن تبعه شركاؤه فيها؛ فهذه الآية دالّة على أصل الاشتراك في التبليغ والدعوة، ولكنّ السؤال هنا: مَن هم شركاء النبيّ في التبليغ وتبيين الدين؟

---

١. انظر الجزء الأول من هذا الكتاب، فقرة «موضع الرسالة».

٢. يوسف: ١٠٨.

وردت روايات طبّقت قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ علىٰ الأئمّة الأطهار، وسياق الآيات يؤيّد ذلك أيضاً[١]. وقد خلص الأستاذ العلاّمة الطباطبائي في تفسيره آية المباهلة إلىٰ القول: «وهذا يعطي أن يكون الحاضرون للمباهلة شركاء في الدعوىٰ، فإنّ الكذب لا يكون إلاّ في دعوىٰ، فلمن حضر مع رسول الله ﷺ، وهم علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام شركة في الدعوىٰ و الدعوة مع رسول الله ﷺ»[٢].

وذكر ما معناه: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ بصيغة الجمع يدلّ علىٰ أنّ المصاحبين للنبيّ في المباهلة هم أصحاب دعوىٰ في قبال دعوىٰ نصارىٰ نجران، لأنّ عنواني «الكاذب» و «الصادق» لا يُطلقان إلاّ علىٰ المدّعين، وأمّا غير المدّعي شيئاً فهو لا كاذب ولا صادق، فورود هذا العنوان في الآية بصيغة الجمع يدلّ علىٰ أنّ المدّعي في قبال النصارىٰ أكثر من واحد، وهم عترة النبيّ[٣]. كما أنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنفُسَنَا﴾ يدلّ علىٰ مشاركة عليّ للنبيّ في الدعوة والتبليغ؛ لأنّه كنفس النبيّ إلاّ فيما هو من خصائص النبوّة[٤].

١. انظر: الجزء الثاني، فقرة «الدعاة إلىٰ الله».

٢. وقال أيضاً: «و إنما أتىٰ ﷺ بمن أتىٰ به من جهة أنّه ﷺ كان طرف المحاجّة والمداعاة، فكان من حقّه أن يعرّض نفسه للبلاء المترقّب علىٰ تقدير الكذب، فلولا أنّ الدعوىٰ كانت قائمة بمن أتىٰ به منهم كقيامها بنفسه الشريفة، لم يكن لإتيانه بهم وجه؛ فإتيانه بهم من جهة انحصار من هو قائم بدعواه من الأبناء و النساء و الأنفس بهم، لا من جهة الإتيان بالأنموذج، فقد صحّ أنّ الدعوىٰ كانت قائمة بهم كما كانت قائمة به». (تفسير الميزان، ج٣، ص٢٥٩، ذيل الآية ٦١ من سورة آل عمران).

٣. انظر: تفسير الميزان، ج٣، في تفسير الآية ٦١ من سورة آل عمران.

٤. هذا المعنىٰ هو مضمون ما رواه العامّة في عدد من الروايات النبويّة، منها ما عن أنس بن مالك: إنّ النبيّ ﷺ بعث سورة براءة مع أبي بكر، ثمّ أرسل فأخذها فدفعها إلىٰ عليّ، وقال: «لا يؤدّي عنّي الاّ أنا أو رجل منّي، من أهل بيتي». وفي رواية أخرىٰ أنّ أبا بكر بكىٰ لمّا استرجعت منه، وقال: يا رسول الله! أحدث فيّ شيء؟ قال: «لا، ولكن أُمرت أن لا يبلّغها إلاّ أنا أو رجل منّي». (المناقب للخوارزمي). المعرّب.

وهذه الفقرة من الزيارة تدلّ أيضاً على هذا الاشتراك، بدليل:

أ. إنّ القرآن يحصر العلم بالغيب في الرسل: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾.

ب. إنّ هذه الفقرة تثبت علم الأئمّة عليهم السلام بالغيب، رغم أنّهم ليسوا رسلاً بحسب التعريف الاصطلاحي.

ج. فيتحصّل أنّهم شركاء الرسول في الجنبة التبليغيّة، وأنّ لهم بُعداً تواصليّاً ودعويّاً مع الناس من خلال الرسالة الإلهيّة، دون بُعد الارتباط الخاصّ بالله تعالى؛ لأنّ ذلك من خصائص النبوّة، ولا نصيبَ لهم فيها.

ومن الشواهد على ذلك حديث المنزلة، فقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «يا عليّ! إنّما أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي»[1].

وكان النبيّ موسى عليه السلام قد سأل الله تعالى أن يشرك أخاه في أمره فقال: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[2]، فأجابه الله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾[3]، وكلّفهما معاً بحمل الرسالة إلى فرعون: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾[4].

فيكون عليّ عليه السلام بحسب حديث المنزلة وتنزيله من النبيّ منزلة هارون شريكاً في التبليغ لا في النبوّة.

ومن الشواهد الأخرى أنّ النبيّ موسى عليه السلام قال: ﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾[5]، وفي الخطبة القاصعة قال أمير المؤمنين عليه السلام:

---

١ . بحار الأنوار، ج٢١، ص١٤٢.

٢ . طه: ٣٢.

٣ . طه: ٣٦.

٤ . طه: ٤٧.

٥ . طه: ٢٩ـ٣١.

«... أرىٰ نور الوحيٰ والرسالة، وأشمّ ريح النبوّة، ولقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه ﷺ، فقلت: يا رسول الله! ما هذه الرنّة؟ فقال: هـذا الـشيطان، قد آيس من عبادته، إنّك تسمع ما أسـمع، وتـرىٰ مـا أرىٰ، إلاّ أنّـك لـست بنبـيّ، ولكنّك لوزير، وإنّك لعلىٰ خير»[1].

وبما أنّ الأئمّة كلّهم نورٌ واحد، فهم أيضاً بمنزلة نفس رسول الله، وشركـاء لـه في الرسالة والتبليغ، ومرتضون من قِبل الله لغيبه.

* * *

١ . نهج البلاغة، الخطبة١٩٢.

واختاركم لسرّه

كلمة «اختار» مشتقّة من مادّة «خير»، وهي صيغة فعل ماض، والأصل فيها «اختير»، و «خير» ـ وخلافه الشرّ ـ بمعنى العطف والميل[1].

فهذه المفردة اللغويّة تستبطن معنيين: الانتخاب والاختيار، والتفضيل[2]، وقد وردت بهما في القرآن الكريم، فقال تعالى:

﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا﴾[3].

﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾[4].

﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[5].

---

١ . «أصله العَطْف والمَيل، ثمّ يحمل عليه. فالخَير: خِلافُ الشرّ؛ لأنَّ كلّ أحدٍ يَمِيلُ إليه ويَعطِف على صاحبه» (معجم مقاييس اللغة، مادّة «خير»).

٢ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٣، مادّة «خير».

٣ . الأعراف: ١٥٥.

٤ . طه: ١٣.

٥ . الدخان: ٣٢.

وأمّا كلمة «سرّ» فإنّ أحمد بن فارس يرىٰ أنّ لها معاني ثلاثة:

١. إخفاءُ الشيء، وخلافه الإعلان به.

٢. خالص الشيء، ومنه السُّرور؛ لأنّه أمرٌ خالٍ من الحزْنِ.

٣. ومستقرُّ الشيء، ومنه سُمّي «السرير» لاستقرار الإنسان فيه حال دعته[١].

وقد جاءت هذه المفردة في القرآن الكريم بمعانيها الثلاثة:

أ. ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[٢].

ب. ﴿وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً﴾[٣].

ج. ﴿عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ﴾[٤].

وفي المواضع التي وردت فيها بالمعنىٰ الأول وردت مقابلةً للإعلان تارةً، كما في آية: ﴿سِرّاً وَعَلاَنِيَةً﴾[٥]، ومقابلةً للإبداء تارةً أخرىٰ، كما في آية: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾[٦]، وتارةً مقابلةً للجهر، كما في آية: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾[٧]، ومقابلةً للنجوىٰ تارةً ثالثة، كما في آية: ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[٨]، وآية: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم﴾[٩]. والإخفاء مستبطن في هذه المواضع كلّها.

---

١. انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «سرّ».

٢. طه: ٧.

٣. الإنسان: ١١.

٤. الواقعة: ١٥.

٥. الرعد: ٢٢؛ إبراهيم: ٣١.

٦. يوسف: ٧٧.

٧. الملك: ١٣

٨. طه: ٧.

٩. الزخرف: ٨٠.

ويبدو أنّ هذه المعاني تؤول إلى المعنى الأول؛ لأنّ السرور الباطني[١] موجب لبروز «أسارير» الوجه وبريقها، وهي خطوطه، فيكون قوله تعالى: ﴿وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً﴾[٢] إشارة إلى البهجة الباطنيّة والظاهريّة. وسمّي «السرير» بذلك لأنّه محلّ استقرار أهل السرور والنعيم، أو لأنّ السرير مستورٌ بين الوسائد والملاءات والأغطية، كما عن بعضهم[٣]. ومن ذلك كلمة «السريرة» بمعنى دخيلة النفس وباطنها المخفيّ.

ملاحظة

لا يكون السرور الخالص والنضرة المحضة إلاّ في الجنّة؛ لأنّ الدنيا «سرورها مشوبٌ بالحزن»[٤].

أصحاب سرّ الوجود

تقارن هاتين الفقرتين «ارتضاكم لغيبه» و «اختاركم لسرّه» بلا فاصلٍ يثير هذا السؤال:

ما هو الفرق بينهما؟ هل هما ذات مضمون واحد والثانية محض تأكيد للأولى؟ أم للثانية معنى جديد علاوة على التأكيد؟

الجواب يتطلّب تحقيقاً تطبيقيّاً للمفردات اللغويّة المستعملة فيها. ومثل هذا السؤال يرد حول الفرق بين فقرة «اختاركم لسرّه» وفقرة «حفظة سرّ الله»[٥].

---

١ . والنضرة هي البهجة والسرور الظاهريّ.

٢ . الإنسان: ١١.

٣ . انظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٥، مادّة «سرّ».

٤ . نهج البلاغة، الخطبة١٠٣.

٥ . سبق الكلام فيها في الجزء الثاني، فراجع.

الفرق بين السرّ والغيب

التمعّن في مواضع استعمال القرآن لمفردتي «السرّ» و «الغيب» يدلّ على أنّ عنوان «الغيب» يُطلق على ما هو غائبٌ وخفيٌّ بنفسه؛ ولذا لا يتيسّر لعامّة الناس العلمُ به، وإلاّ فلا إصرار على إخفائه وكتمانه، فأخبار الماضين ـ مثلاً ـ لا يُتعمّد إخفاؤها والتعتيم عليها، بل هي تخفى بمرور الحقب الزمانيّة عليها، وبُعد الناس عن وقت وقوعها، فتكون بالنسبة لهم غيباً: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ﴾[1]، ولكنّها ليست غيباً للمعاصرين لها، من كافرين ومؤمنين.

وقد غاب عن النبيّ سليمان عليه السلام الهدهد، فقال: ﴿مَا لِيَ لاأَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾[2]، فعدّه غائباً مع عدم إصرار الهدهد على التغيّب، وكلّ إخبارٍ بلا دليل يُعدّ ﴿رَجْماً بِالْغَيْبِ﴾[3]، وإن لم يُتعمّد ويُصرّ عليه.

أمّا «السرّ» فيُطلق على ما يُقصد إخفاؤه، كما في إصرار النبيّ يوسف عليه السلام على إخفاء ما جرى عن إخوته: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾[4]، وحينما يرى الظالمون العذاب يخفون الندامة على ما فعلوا: ﴿وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ﴾[5]. والظاهر من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَاراً﴾[6] أنّ النبيّ نوح عليه السلام كان يدعو بعض بني قومه سرّاً وخفيةً، علاوة على الدعوة العلنيّة.

---

١ . آل عمران: ٤٤؛ يوسف: ١٠٢.

٢ . النمل: ٢٠.

٣ . الكهف: ٢٢.

٤ . يوسف: ٧٧.

٥ . يونس: ٥٤؛ سبأ: ٣٣. وقال الراغب: «وقيل معناه أظهروها، بدلالة قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ (الأنعام: ٢٧)، وليس كذلك؛ لأنّ الندامة التي كتموها ليست بإشارة إلى ما أظهروه من قوله: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾». (مفردات غريب القرآن، مادة «سر»).

٦ . نوح: ٩.

وعليه فالخبر غير المشهود، والمتعمّد إخفاؤه، ينطبق عليه عنوانا السرٌّ والغيب، وكلّ سرّ غيبٌ، وليس كلّ غيب سرّاً؛ لأنّ الخبر الخافي بلا تعمّدٍ غيبٌ، لكنّه ليس سرّاً.

وقال أبو هلال العسكري في معنى السر: «والسرّ إخفاء الشيء في النفس، ولو اختفى بستر أو وراء جدار لم يكن سرّاً، ويقال: «في هذا الكلام سرّ» تشبيهاً بما يخفي في النفس... والسرّ يتناول معنى ذلك، وقد يكون السرّ في غير المعاني مجازاً، تقول: فعل هذا سرّاً وقد أسرّ الأمر»[1].

و «الغيب» يشمل المعاني وغيرها، فالغيب في آية: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[2]، وآية: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾[3]، يراد به المعاني، وفي الآيتين: ﴿مَا لِيَ لاأَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾[4]، ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾[5] غير المعاني، وفي مثل: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[6]، ﴿وَللهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[7]، ﴿يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[8] المراد مطلق الغيب، الأعمّ منهما. وعلى هذا فإنّ كلّ سرّ غيب؛ لأنّ المعاني لا تقبل الشهود الحسيّ؛ ولكن ليس كلّ غيب سرّاً، بل السرّ منها ما كان من سنخ المعاني فقط.

والحاصل: إنّ السرّ يتقوّم بعنصرين:

---

١ . الفروق اللغوية، الفرق بين النجوى والسرّ.

٢ . التكوير: ٢٤.

٣ . الأنعام: ٥٩.

٤ . النمل: ٢٠.

٥ . يوسف: ١٠.

٦ . التغابن: ١٨؛ الحشر: ٢٢.

٧ . هود: ١٢٣.

٨ . الحجرات: ١٨.

١. الإصرار على الإخفاء.

٢. أن يكون المخفيّ من سنخ المعاني، وأن يُخفى في النفس.

والمعنى الحقيقي للغيب لا يستبطن هذين العنصرين. أجل، قد يُؤخذ فيه مجازاً. وعلى هذا الأساس فالسرّ يكون أخفى من الغيب وأبلغ منه خصوصيّةً، فيكون ذكر «السرّ» هنا بعد «الغيب» من ذكر الخاصّ بعد العامّ، وهذا ما يتطلّب مقاماً أرفع.

الفرق بين الارتضاء والاختيار

سبق القولُ إنّ «ارتضاء» ثلاثيّ مزيد، وهو بمعنى الارتضاء الخالص الذي لا كراهةَ فيه، فهو أبلغ من الثلاثيّ المجرّد «رضا»، لكنّ الاختيار أبلغ من الارتضاء وأعلى رتبةً؛ لأنّه بمعنى الاصطفاء العملي، وهو لا يكون إلاّ بعد الارتضاء والقبول الحسَن. ولنضرب لك مثالاً: قد يقبل المعلّم أن يدرّس طلاّب صفٍّ وهو يجد أنّهم كلّهم أو معظمهم في حالٍ غير مرضيةٍ له، لكنّه يرضى بتدريسهم لغرضٍ في نفسه، ولكنّه حينما يعرف بمرور الأيام أنّهم طلاّب جادّون يصبح أكثر رضاً وقناعةً بجدوى تدريسهم، وهو ما يسمّى «الارتضاء»، ويليه «الاختيار»، وهو أن ينتخب المعلّمُ منهم المتفوّقين والأكثر جديّةً، فالاختيار أعلى رتبةً من «الارتضاء»؛ ففقرة «اختاركم لسرّه» تثبت للأئمّة درجة أرفع من درجة الارتضاء للغيب.

الفرق بين «اختاركم لسرّه» و«حفظة سرّ الله»

لا كلامَ في أنّ حفظ الأسرار الربانيّة مقامٌ عظيم لا يطوله كلّ أحد، وهو وإن كان فضلاً يفيضه الله تعالى على من يشاء؛ لكن من شرطه استعداد القابل وقابليّته لتحمّلها، ولكنّ الملاحظ في فقرة «اختاركم لسرّه» أنّها اقتصرت على ذكر فاعليّة

الفاعل ومبدأ هذه الفضيلة، وهي إفاضة الحقّ تعالى. ومن الواضح أنّ إسناد الفعل إلى الله يدلّ على شرف القابل وعلوّ شأنه عند الله تعالى، ففرق كبير بين قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾[١]، وبين قوله تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾[٢]، ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا﴾[٣]؛ فإنّ آية الإسراء تحكي عن رِفعة المُسرىٰ به بالنسبة للذاهب والجائي.

ملاحظة

إنّ اتّصاف الإنسان الكامل بوصفٍ كمالي هو نتيجة فعل الله تعالى به، فأهل بيت العصمة هم «صفوة الله» لاصطفاء الله لهم (اصطفاكم)، وهم خيرَة الله لاختيار الله لهم (اختاركم) (اجتباكم)، وهو المرتضون لارتضاء الله لهم (ارتضاكم).

وهناك غيرهم عليهم السلام مَن تحمّل حفظ الأسرار لعظيم مقامه، لكن بشقّ النفس، وبجهد جهيد؛ فهذا جابر الجعفي، الذي كان من أكابر أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، ومن أصحاب السرّ، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «جُعلت فداك إنّك قد حمّلتني وقراً عظيماً بما حدّثتني به من سرّكم، الذي لا أحدّث به أحداً، فربّما جاش في صدري حتّى يأخذني منه شبه الجنون...»[٤].

---

١. الإسراء: ١.

٢. الصافات: ٩٩.

٣. الأعراف: ١٤٣.

٤. بحار الأنوار، ج٢، ص٦٩. ومن كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «بل اندمجت على مكنون علم لو بُحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوىٰ البعيدة» (نهج البلاغة، الخطبة٥). وهذا يفيد أنّهم عليهم السلام حاملون لأسرار عظيمة وعلومٍ جليلة يعجز عن تحمّلها وحفظها أمثال جابر الجعفي؛ لذا لم يفوهوا بها لأحدٍ ومضوا بها.

من هنا، فإنّ عبارة: «حملة سرّ الله» لا تعكس وحدَها المقامَ الحقيقي لأهل البيت؛ لدخول مثل جابر وغيره، الذين تحمّلوا بعض الأسرار، فلا بدّ من ملاحظة خصائص وفضائل أخرىٰ؛ لذا أُردفت بعبارة: «اختاركم لسرّه»، لتعكس مقامهم الفريد، الذي لا يشاركهم عليهم السلام فيه غيرهم، وأُسند «الاختيار» إلىٰ الله نفسه لتبيين أنّ الله العليم الحكيم لا يختار للأمور العالية إلاّ الأفضل والأحسن.

ملاحظة

السرّ والغيب لا يجتمعان مع العلم؛ لأنّ العلم يعني الشهود والحضور والعلن، والمعنىٰ المعلن المشهود لا يكون غيباً مستوراً، فمعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[١]، وقوله: ﴿يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٢] أنّ ما هو غيبٌ وسرٌّ مخفيّ عند غير الله حاضرٌ مشهودٌ ظاهرٌ لله تعالىٰ: «كلّ سرّ عندك علانية، وكلّ غيبٍ عندك شهود»[٣].

إشارات

١ ـ النبيّ صلى الله عليه وآله أول واسطة فيض

إنّ أول ما تستقرّ فيه الأسرار الإلهيّة ـ شأنها في ذلك شأن المعارف ـ هو الواسطة الأولىٰ للفيض، وهي الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، ومن بعده أمير المؤمنين عليه السلام، ومن بعده الإمام الحسن عليه السلام... وهكذا إلىٰ آخر الأئمّة. وقد ورد في الرواية: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دعا عليّاً عليه السلام في المرض الذي توفّي فيه، فقال:

١ . الفرقان: ٦.
٢ . الحجرات: ١٨.
٣ . نهج البلاغة، الخطبة١٠٩.

يا عليّ! ادنُ منّي حتّىٰ أُسرّ إليك ما أسرّ الله إليّ، وأئتمنك علىٰ ما ائتمنني الله عليه، ففعل ذلك رسول الله ﷺ بعليّ عليه السلام، وفعله عليٌّ بالحسن عليه السلام، وفعله الحسنُ عليه السلام بالحسين عليه السلام، وفعله الحسينُ عليه السلام بأبي، وفعله أبي بي، صلوات الله عليهم أجمعين»[1].

والقليل من هذه الأسرار ألقاه الأئمّة عليهم السلام إلىٰ بعض كُمّل أصحابهم، مثل كميل بن زياد، فقد كان صاحب سرّ أمير المؤمنين عليه السلام.

ولتكن علىٰ علمٍ بأنّ كلّ فيض ينزل من عند الله تعالىٰ، علماً كان أو غيره، ينزل أوّل ما ينزل إلىٰ النبيّ الأكرم ﷺ؛ لأنّه الأشرف والأعلىٰ درجةً من كلّ مخلوقٍ سواه، فهذه الأشرفيّة المطلقة تقتضي ذلك، وقد بيّن الإمام الصادق عليه السلام هذه الحقيقة، فقال: «ليس يخرج شيء من عند الله عزّ وجلّ حتّىٰ يبدأ برسول الله ﷺ، ثمّ بأمير المؤمنين عليه السلام، ثمّ بواحدٍ بعد واحد؛ لكيلا يكون آخرنا أعلم من أوّلنا»[2].

٢ ـ سرُّ كتمان الأسرار الإلهيّة

للسماوات والأرض غيب وسرّ: ﴿وَلله غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3]، ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4]، وقد اختار اللهُ الإنسان الكامل المعصوم، الذي له إشراف كامل علىٰ غيب وسرّ السماوات والأرض، ليكون حاملاً لسرّه تعالىٰ، وعالماً بغيبه سبحانه.

إنّ السرّ الإلهي حقيقة مكنونة، يجب أن تبقىٰ مكتومة خفيّة؛ لأنّه لا قدرةَ لأحدٍ علىٰ تحمّلها والاضطلاع بها، ومثلُها ما وصفه الأئمّة بالصعب المستصعب من

١ . بصائر الدرجات، الجزء٨، ص٣٧٧.
٢ . الكافي، ج١، ص٢٥٥.
٣ . النحل: ٧٧.
٤ . الفرقان: ٦.

أمرهم، وأنّه لا يحتمله حتّى الأنبياء والملائكة والأولياء الصالحين السالكين، وليس إسرارها بخلاً منهم عليهم السلام، فهم مظاهر مبدء الجود والفيض.

ثمّ إنّ من مصاديق سرّهم عليهم السلام ما ورد في بعض الأدعية، كما في دعاء شهر رجب: «اللهمّ إنّي أسألك بمعاني جميع مايدعوك به ولاةُ أمرك المأمونون على سرّك»[1]، والمأثور من كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «هم موضع سرّه ولجأ أمره وعيبة علمه»[2].

واللهُ تعالى لا يجعل من أحدٍ محلّ سرِّه ومحطَّ غيبه إلاّ وقد عرف من قلبه محبّته الخالصة له تعالى؛ لأنّ عمله تعالى عين حكمته وعدله. وفي هذا الصدد قال الإمام السجّاد عليه السلام: «وضعتُ عندك سرّي، فلا أدعو سواك، ولا أرجو غيرك»[3].

و من أهم شرائط تحمّل السرّ الإلهي خلوص السرّ في ذكر الله تعالى، ومحو كلّ ما عداه عن حريم القلب، وإخلاص التوكّل عليه، واليأس عن نفع غيره، واللجوء إليه تعالى والخضوع له دون غيره و...

شعر:

إنّ غمّ حبّ الحبيب أحسن لك من مراء الحاسدين...
لأنّ القلب الحقود لا يكون صندوق سرّ الحبيب[4]

* * *

١ . إقبال الأعمال، ص٦٤٦.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة٢.

٣ . الصحيفة السجادية، الدعاء٥١.

٤ . ديوان حافظ، الغزل٢٥٨. ونصّ البيت بالفارسية هو:

غم حبيب نهان بِهْ زگفت وگوي رقيب   كه نيست سينه ارباب كينه محرم راز

الفهارس

فهرس الآيات

● سورة آل عمران (٣)

فهرس الروايات

الحديث	الصفحة
● الأحاديث القدسية	
يا أحمد ... لا تغفل عنّي، من يغفل عنّي ...	٥٠
ابن آدم! تسئلني فأمنعك لعلمي بما ينفعك ...	٥٢
أمّا الصلاة فلك برهان	١٢١
... إنّ رضاي في رضاك بقضائي	٢١٣
يا ابن آدم! أنا غنّي لا أفتقر أطعني فيما أمرتك ...	٣٣٩
● الرسول الأكرم ﷺ	
انّ الأئمّة من قريش غُرسوا في هذا البطن من هاشم ...	٢٧
انّ لكلّ شيءٍ آفة تفسده وآفة هذا الدين ولاة السوء	٢٨
لا حمىٰ إلاّ لله ورسوله	٣٠
رفع عن أُمّتي تسعة: الخطأ والنسيان و...	٤٠
إنّي تارك فيكم الثقلين ... وان اللطيف ...	٢١، ٤٨
اللّهمّ أدخل علىٰ أهل القبور السرور	٥٤
يا جابر ! وأئمة المسلمين من بعدي أولهم علي بن أبي طالب ...	٦١
والذىٰ نفسي بيده إن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة ...	٦٢
هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين	٦٢
لو أن السماوات والأرض وضعتا في كفة ووضع إيمان علي ...	٧٨
أعطىٰ الله علياً من الفضل جزءاً لو قسّم علي أهل الأرض	٧٨

الحديث	الصفحة

● **المعصومون عليهم السلام**

فهرس الأعلام

فهرس الكتب

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (القرن السادس)، دار أسوه، ط١، ١٤١٣هـ، قم، تحقيق: الشيخ إبراهيم بهادري ـ محمّد هادي به.

الاختصاص: الشيخ المفيد، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٦، ١٤١٨هـ، تحقيق: الأستاذ علي أكبر غفّاري.

أدب فِناء المقرّبين ج١، ج٢: آيةالله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، ط١، ١٣٨١هـ، قم، تحقيق: محمّد صفائي.

الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: الشيخ المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ)، مؤسسة آل البيت، ط١، ١٤١٦هـ، قم.

إرشاد القلوب المنجي مَن عمل به من أليم العقاب: الديلمي (القرن السادس)، دار أُسوة، ط١، ١٣٧٥هـ، قم، تحقيق: السيد هاشم الميلاني.

أُسد الغابة في معرفة الصحابة: عزّ الدين ابن الأثير أبو الحسن علي بن محمد الجزري (م ٦٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

أسرار الحكم: الحكيم الملا هادي السبزواري ﵀، الدار الإسلامية، ١٣٨٠ش، حواشي: حاج ميرزا أبو الحسن الشعراني.

أسرار الصلاة: الميرزا جواد آقا ملكي تبريزي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

الإقبال بالأعمال الحسنة: السيد بن طاووس، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط٢، ١٣٦٧ش.

إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب: الحاج الشيخ علي اليزدي الحائري (م ١٣٣٣ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

الإلهيات من الشفاء: الشيخ الرئيس أبو علي حسين بن عبد الله بن سينا، انتشارات بيدار، تعليقات: صدر المتألهين الشيرازي وآخرون.

الأمالي: الشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٥، بيروت، مقدمة: الشيخ حسين الأعلمي.

أمثال وحكم: علي أكبر دهخدا، انتشارات أمير كبير، ط٥، ١٣٦١ش، طهران.

الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل: الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ .

بحار الأنوار لدرر أخبار الائمّة الأطهار: المولى محمّد باقر المجلسي (١٠٣٨ ـ ١١١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ .

البحر المحيط: محمد بن يوسف المشهور بأبي حيّان الأندلسي (م ٧٤٥ هـ) دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ ، بيروت، تحقيق: شيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

البرهان في تفسير القرآن: العلامة السيد هاشم الحسيني البحراني، مؤسسة دار التفسير، ط١، ١٣٧٥ش، قم.

بصائر الدرجات الكبرى فى فضائل آل محمد ﷺ: أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (الصفّار) (م ٢٩٠هـ)، مؤسسة الأعلمي، مطبعة أمير، ط٢، ١٣٧٤ش، طهران، تعليق وتصحيح: الحاج ميرزا محسن كوچه باغي.

البلد الأمين والدرع الحصين: إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي.

تاج العروس من جواهر القاموس: السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، ١٣٨٥هـ ، تحقيق: عبد السّتار أحمد فرّاج.

تاريخ الطبري (تاريخ الأُمم والملوك): محمد بن جرير الطبري، بيروت، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ)، دار احياء التراث العربي، بيروت.

تحف العقول عن آل الرسول ﷺ: الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني (القرن الرابع)، جماعة المدرسين، قم، ط٤، ١٤١٦ق، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري.

التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن المصطفوي، مركز نشر الكتاب، دار سعادت، طهران، ١٣٩٥هـ .

ترجمة وشرح تجريد الاعتقاد (للخواجة نصير الدين الطوسي): العلامة أبو الحسن الشعراني، الدار الإسلامية، ط٩، ١٣٧٩ش، طهران.

تسنيم (تفسير قرآن كريم): آيةالله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، ط١، ١٣٧٨ش، قم.

تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس: آية الله العظمىٰ الإمام الخميني ﵀، مؤسسة پاسدار اسلام، ط٢، ١٤١٠هـ.

تعليقة الآشتياني على منظومة الحكمة للسبزواري: الميرزا مهدي مدرس الآشتياني (١٣٠٦ ـ ١٣٧٢هـ)، مؤسسة الدراسات الإسلامية في جامعة طهران، ١٣٥٢ش، طهران.

تفسير أطيب البيان في تفسير القرآن: آية الله طيّب، انتشارات اسلام.

تفسير سورة الحمد: الإمام الخميني ﵀، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﵀، ط٧، ١٣٨١ش.

تفسير العياشي: المحدّث الجليل أبو النضر محمّد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

تفسير القرآن الكريم: محي الدين بن عربي، دار الأندلس، بيروت، تحقيق وتقديم: الدكتور مصطفىٰ غالب.

تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد رضا، دار الفكر، ط٢.

تفسير القمّي: أبو الحسن علي بن إبراهيم القمّي (القرن الثالث والرابع)، مؤسسة دار الكتاب، ط٣، ١٤٠٤هـ، قم، تحقيق: السيد طيب الجزائري.

تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب: الفخر الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط٣، ١٤٠٥هـ، بيروت.

تفسير كنز الدقائق: الميرزا محمد المشهدي القمّي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٠هـ، قم.

التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري ﵇: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م، تحقيق: السيد علي عاشور.

تفسير نور الثقلين: المحدّث الجليل العلامة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، المتوفىٰ سنة ١١١٢هـ، مؤسسة إسماعيليان، ١٣٧٣ش، قم ـ ايران.

تفسير منهج الصادقين فى إلزام المخالفين: المولىٰ فتح الله الكاشاني (م٩٧٧هـ)، الانتشارات العلمية الإسلامية، طهران، مقدمة وحواشي: السيد أبو الحسن مرتضوي، تصحيح: علي أكبر غفّاري.

التقريرات الفلسفية للإمام الخميني ﵀: آية الله السيد عبدالغني الأردبيلي، مؤسسه تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﵀، ط١، ١٣٨١ش.

التنقيح فى شرح العروة الوثقى: آية الله السيد أبو القاسم الخوئي، تقرير: الميرزا علي التبريزي الغروي، مؤسسة أنصاريان، ١٤١٧هـ، مطبعة الصدر، قم.

التوحيد: الشيخ الصدوق ﷺ (م٣٨١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي (جماعة المدرسين)، ط٦، ١٤١٦هـ، قم.

التوحيد في القرآن: آية الله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، ط١، ١٣٨٣ش، قم، تحقيق: حجة الاسلام حيدر علي أيوبي.

تهذيب الأحكام في شرح المقنعة: شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (م٤٦٠هـ)، دار صعب ـ دار التعارف، ١٤٠١هـ، بيروت.

الجامع الصحيح: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٠هـ، بيروت.

جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (م٣١٠هـ)، دار المعرفة، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، بيروت.

جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: الشيخ محمّد حسن النجفي (م ١٢٦٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط٧، بيروت، تحقيق: الشيخ عباس قوچاني.

حكمة العبادات: آية الله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، ط٣، ١٣٧٩ش، قم، تنظيم وتصحيح: حجة الاسلام حسين شفيعي.

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: صدر الدين الشيرازي، دار احياء التراث العربي، ط٣، ١٩٨١م، بيروت.

الحكمة الإلهية: محي الدين مهدي الهي قمشه اي، الدار الإسلامية، ط٣، طهران.

الخصال: الشيخ الصدوق (م ١٣٨١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٥، ١٤١٦ ق، قم، تصحيح: علي أكبر غفّاري.

الدرّ المنثور في التفسير المأثور: للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي(م ٨٤٩ ـ ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

ديوان حافظ: الخواجة حافظ الشيرازي، مطبعة مروي، ١٣٦٥ش، انتشارات صفي عليشاه، إعداد: الدكتور خليل خطيب رهبر.

الرحيق المختوم (شرح الحكمة المتعالية): الحكيم المتألّه آية الله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، ١٣٧٥ش، قم.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الآلوسي البغدادي (م١٢٧٠هـ)، دار الفكر، ١٤١٤هـ، بيروت، تصحيح: محمّد حسين العرب.

روضة المتّقين فى شرح من لا يحضره الفقيه: المولى محمّد تقي المجلسي (١٠٠٣ ـ ١٠٧٠هـ)، مؤسسة الثقافة الإسلامية، ١٣٩٨هـ ، قم، تحقيق: السيد حسين الموسوي الكرماني، الشيخ علي پناه اشتهاردي.

رياض السالكين فى شرح صحيفة سيد الساجدين: السيد علي خان الحسيني المدني الشيرازي (١٠٥٢ ـ ١١٢٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٤، ١٤١٥هـ ، قم، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني.

سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: محمد بن يوسف الصالحي الشامي (م ٩٤٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ ، بيروت، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

سنن الترمذي: أبو عيسي الترمذي (م٢٧٩هـ)، دار الفكر، ١٤١٤هـ ، بيروت، تحقيق: صدقي محمّد جميل العطاء.

شرح الأسماء الحسنى: السيد حسين درود آبادي (١٢٨٠ ـ ١٣٤٤هـ)، منشورات بيدار، ط١، قم، ١٣٧٩ش، تحقيق: محسن بيدارفر.

شرح أسماء الله الحسنى: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ) مكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٠هـ .

شرح الإشارات والتنبيهات: ابن سينا، مطبعة الحيدري، ١٣٧٧هـ.

شرح توحيد الصدوق: القاضي سعيد محمد بن محمد المفيد القمّي (١١٠٧ ـ ١٠٤٩هـ)، مؤسسة الطبع والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، ط١، ١٤١٥هـ .

شرح دعاء السحر: الإمام الخميني ﵀، مؤسسة خيرخواه، ١٣٥٩ش، طهران، ترجمة: سيد أحمد فهري.

شرح غرر الحكم ودرر الكلم: عبد الواحد الآمدي (م ٥١٠هـ)، انتشارات جامعة طهران، ١٣٧٣ ش.

شرح مقدمة القيصري على فصوص الحكم: السيد جلال الدين الآشتياني، مكتب الإعلام الإسلامي، ط٤، ١٣٧٥ش، قم.

شرح المنظومة: الحكيم المتأله السبزواري، تصحيح وتعليق: آية الله حسن زاده آملي، نشر ناب، ط٣، ١٤١٧هـ ، قم، تقديم وتحقيق: مسعود طالبي.

شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، انتشارات اسماعيليان، ط١، ١٣٧٨ هـ قم، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

شميم ولايت: آية الله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، ط١، ١٣٨٢ش، قم، تنظيم وتصحيح: حجة الاسلام سيّد محمود صادقي.

شواهد التنزيل لقواعد التفضيل: الحاكم الحسكاني (القرن الخامس الهجري)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٣٩٣هـ، بيروت، تحقيق: محمّد باقر محمودي.

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية): إسماعيل بن حمّاد الجوهري (احتمالاً ٣٣٢ ـ ٣٩٣هـ)، مطبعة گويا، ١٣٦٨ش، انتشارات اميري، طهران.

الصحيفة السجادية الكاملة: أدعية الإمام السجّاد عليه السلام، الدار الإسلامية، ط٨، ١٣٧٩ش، طهران.

علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، (الشيخ الصدوق، المتوفى ٣٨١هـ)، مؤسسة دار الحجة للثقافة، ط١، ١٤١٦هـ.

العين(ترتيب كتاب العين): الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار أسوة، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي (الصدوق، م٣٨١هـ) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤٠٤هـ.

الغدير فى الكتاب والسنّة والأدب: للعلامة الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، دار الكتب الاسلامية، ط٥، ١٣٧١ش، طهران.

الفتوحات المكّية: محي الدين بن عربي، المكتبة العربية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، تحقيق: الدكتور عثمان يحيي، تصدير ومراجعة: الدكتور إبراهيم مدكور.

الفهرست: لابن النديم.

القاموس المحيط: العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٧٢٩ ـ ٨٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٢هـ، بيروت.

الكافي (الأُصول والفروع والروضة): ثقةالاسلام الكليني (م٣٢٨ أو ٣٢٩هـ)، دار الصعب ـ دار التعارف، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل: الزمخشري (٤٦٧ ـ ٥٣٨هـ)، دار الفكر، ١٣٩٧هـ.

كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: الشيخ جعفر كاشف الغطاء، انتشارات مهدوي، طبعة حجرية.

كشف الغمّة: علي بن عيسي الأربلي، تبريز، السيد هاشم رسولي محلاتي.

كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: العلاّمة الحلّي (م ٧٢٦هـ)، انتشارات جماعة المدرسين، ط٥، قم، ١٤١٥هـ.

الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني الكفوي (١٠٩٤هـ ـ ١٦٨٣م)، مؤسسة الرسالة- ناشرون، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، مقابلة وتصحيح: الدكتور عدنان درويش ـ محمد المصري.

كليات الشيخ البهائي: بهاءالدين محمّد العاملي (٩٥٣ ـ ١٠٣٠هـ)، مكتبة محمودي، ط٣، ١٣٧٣ش، إعداد: غلام حسين جواهري.

كليات سعدي: الشيخ مصلح الدين سعدي شيرازي، انتشارات ميلاد، ط٢، ١٣٨٠ش، طهران، وفقاً لنسخة محمد علي فروغي.

كنز العمّال فى سنن الأقوال والأفعال: المتّقي الهندي (ت٩٧٥هـ)، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠٥هـ، بيروت.

گلستان سعدي: انتشارات صفي عليشاه، مطبعة مروي، ١٣٦٦ش، إعداد: الدكتور خليل خطيب رهبر.

اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية: جمال الدين مقداد بن عبد الله الأسدي السيوري الحلّي (م٨٢٦هـ) دار شفق، ط١، تبريز، ١٣٩٦هـ، تعليقات: الشهيد آية الله السيد محمد علي قاضي طباطبائي.

مثنوي طاقديس: الملا أحمد النراقي (١١٨٥ ـ ١٢٤٥هـ)، انتشارات أمير كبير، ط٢، ١٣٦٢ش، طهران.

مثنوي معنوي: جلال الدين محمّد البلخي (المولوي) (٦٠٤ ـ ٦٧٢هـ)، انتشارات راستين، ط١، ١٣٧٥ش، وفقاً لنسخة رينولد نيكلسن.

مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط٢، طهران، ١٤٠٨هـ ـ ١٣٦٧ش، تنظيم: محمود عادل، تحقيق: السيد أحمد الحسيني.

مجمع البيان فى تفسير القرآن: الشيخ أبو علي أمين الإسلام الطبرسي (٤٦٨ ـ ٥٤٨هـ)، دار المعرفة، ط٢، بيروت، ١٤٠٨هـ، تحقيق: السيد هاشم رسولي محلاّتي ـ السيد فضل الله يزدي طباطبائي.

المحجةالبيضاء فى تهذيب الإحياء: المولى محسن الفيض الكاشاني ﵀ (م١٠٩١هـ)، مكتب النشر الإسلامي (جماعة المدرسين)، ط٢، قم، تحقيق: علي أكبر غفّاري.

مختصر تاريخ دمشق: ابن منظور، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٨م.

مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ: المولى محمد تقي المجلسي ﷺ (م١١١ه)، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش، طهران، تحقيق: السيد هاشم رسولي محلاّتي.

المراقبات: الميرزا جواد آقا ملكي تبريزي (م١٣٤٣ه)، دار المثقف المسلم، ١٣٦٣ش، قم.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيّومي (م ٧٧٠هـ)، دار الهجرة، قم، ١٤٠٥ه .

معاني الأخبار: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي (الصدوق، م ٣٨١ه)، جماعة المدرسين، قم، ط٣، ١٤١٦ه ، تحقيق: علي أكبر غفّاري.

معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة: آية‌الله السيّد أبو القاسم الخوئي، منشورات مدينة العلم، ط٤، ١٤٠٩ه ، بيروت.

معجم الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري (القرن الرابع الهجري) ـ السيد نور الدين الجزائري (م١١٥٨ه)، جماعة المدرسين، قم، ١٤١٢ه .

المغازي: محمد بن عمر بن واقد (م ٢٠٧ه)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٤ه ، تحقيق: الدكتور مارسدن جونس.

مفاتيح الجنان (الكليات): الحاج الشيخ عباس القمّي ﷺ، (١٢٩٤ ـ ١٣٥٩ه)، دار أسوه.

مفردات ألفاظ القرآن: العلامة الراغب الاصفهاني (المتوفى في حدود ٤٢٥ه)ـ، ط١، دار القلم والدار الشامية، دمشق، بيروت، ١٤١٦ه ، تحقيق: صفوان عدنان الداوودي.

معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥ه ، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ه ، قم.

مقدمه ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٩ه - ١٩٩٩م.

منبع الفكر، ج١: آية الله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، ط١، ١٣٨٢ش، قم، تنظيم: حجة الاسلام عباس رحيميان محقق.

منطق الطير (مقامات الطيور): الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري، مجمع ترجمة ونشر الكتاب، طهران، ١٣٤٨ش، إعداد: الدكتور السيد صادق گوهرين.

من لا يحضره الفقيه: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي (الصدوق، م٣٨١هـ)، منشورات جماعة المدرسين، قم، ط٢، ١٤٠٤ه ، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفّاري.

موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد علي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، بيروت، ١٩٩٦م، تحقيق: علي دحروج.

مهج الدعوات ومنهج العبادات: السيد بن طاووس، قم، انتشارات دار الذخائر، ط١، ١٤١١هـ .

الميزان في تفسير القرآن: للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ﷺ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٣، بيروت، ١٣٩٣هـ .

النجم الثاقب: الميرزا حسين الطبرسي النوري، انتشارات مسجد جمكران، قم، ١٤١٢هـ .

النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير (٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ)، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة وبيروت، تحقيق: طاهر أحمد الزادي ـ محمود محمّد الطناحي.

نهاية الدراية في شرح الكفاية: الشيخ محمد حسين الاصفهاني (م١٣٦١هـ)، مؤسسة آل البيت، ط١، ١٤١٨هـ ، قم، تحقيق: مؤسسة آل البيت.

نهج البلاغة (نسخة المعجم المفهرس): محمّد بن حسين بن موسى (السيد الرضيّ ﷺ، ٣٥٩ ـ ٤٠٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، تحقيق: الدكتور صبحي صالح.

نهج الفصاحة الحاوي لقصار كلمات الرسول الأكرم ﷺ: مؤسسه أنصاريان، قم، ط١، ١٣٧٩ش، تحقيق: غلام حسين مجيدي.

الوحي والنبوة في القرآن: آية الله جوادي آملي، مركز نشر إسراء، ط١، ١٣٨١ش، قم، تحقيق: حجةالاسلام علي زماني قمشه اي.

وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي ﷺ (م١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت ـ دار إحياء التراث، ١٤١٤هـ .

ينابيع المودّة لذوى القربى: القندوزي الحنفي (١٢٢٠ ـ ١٢٩٤هـ)، انتشارات أُسوه، ط٢، ١٤٢٢هـ، قم، تحقيق: السيد علي جمال أشرف الحسيني.

* * *